मराठी कविता:इतिहास आणि दुरुस्ती

जाती मनुष्येतर जीवनसृष्टीत असू शकतात,पण त्या मनुष्यसृष्टीत असू शकत नाहीत : सिध्दार्थ गौतम बुध्द

Religion to me is a very weak symbol of identity
: Irfan Habib

गलत सामाजिकता के विरुध्द कविता एक नई सामाजिक क्रिया है : शंख घोष

औराद शहाजानी असं इतरांना विचित्र वाटणाऱ्या आणि इस्लामिक भूतकाळ दर्शवणाऱ्या गावात असणाऱ्या,दीनानाथ मंगेशकर महाविद्यालयात,मराठी विभाग प्रमुख प्रा. फ.म.शहाजिंदे शेवटपर्यंत नोकरीला होते. त्यांना महाराष्ट्र शासनाचा कवी केशवसुत पुरस्कार मिळालेला आहे. त्यांच्या नावावर *निधर्मी(१९७९),शेतकरी(१९८६),आदम(१९९१),ग्वाही(१९९६),झोंबणी(२०१४)* असे कवितासंग्रह आहेत.कवी म्हणून प्रस्थापित होण्यासाठी हे पुरेसे आहे.त्यांचं पहिलं आणि शेवटचं प्रेम कविताच आहे.ह्याच्या जोडीला त्यांनी गद्य आणि मराठीच्या प्राध्यापक वर्तनाचा दाखला देण्यासाठी समीक्षात्मक मजकूर सुध्दा लिहिलेला आहे. त्यापेक्षा *मुस्लिम मराठी साहित्य* चळवळीच्या समर्थनार्थ लिहिलेला गद्यात्मक मजकूर अधिक चांगला ठरण्याची शक्यता आहे.पण कवी म्हणून असलेली ओळख अधिक गडद,महत्त्वाची आणि सर्वपरिचित अशी आहे. एका समूहातली ओळख म्हणून त्यांना डॉ.यू.म.पठाण यांच्या बरोबर जोडण्याचा मोह होतोय.म्हणजे ही जोड डॉ.यू.म.पठाण-प्रा.फ.म.शहाजिंदे

(मराठी साहित्यापुरती)अशी होईल.भारतात,महाराष्ट्रात अशा अनेक जोड्या आहेत.प्रा.इरफान हबीब-डॉ.एजाज अहमद (मार्क्सवादी),मुक्तार अब्बास नकवी-शहानवाज हुसेन(भाजपा/सिकंदर बख्त ह्यांच्यानंतर),नामदेव-तुकाराम,डॉ.वसंत पाटणकर-डॉ.हरिश्चंद्र थोरात,कॉ.नामदेव ढसाळ-राजा ढाले,रंगनाथ पठारे -डॉ.राजन गवस इत्यादी सांस्कृतिक प्रभाव आणि समुहाधिष्ठित राजकारण ह्यातून ह्या जोड्या तयार होत असतात.अर्थात त्यांनी केलेल्या कामाचे महत्त्व अशा अर्थाचे हे अधोरेखनच असते.पस्तिस-चाळीस वर्षे सातत्याने कविता लिहिणाऱ्या,समाजचिंतन करणाऱ्या शहाजिंदे ह्यांच्यावर *मंथन* हा समीक्षा ग्रंथ सिध्द होतोय.ह्या ग्रंथात त्यांच्या कवितेवरील निवडक समीक्षा समाविष्ट केली गेली आहे. ही निवड काळापरत्वे आणि चोखंदळ अशीच आहे.त्यात समूह ओळख,विचारधारा अशा गोष्टींना थारा दिलेला नाही. शहाजिंदे ह्यांच्या कवितेतील आशय आणि त्याचा विविधांगी घेतलेला धांडोळा हाच ह्या लेखांच्या निवडीमागचा मुख्य निकष राहिलेला आहे. डॉ. सुधीर रसाळ आणि डॉ. अशोक बाबर असे दोन्ही टोकाला असणाऱ्या, सिध्दान्तांची मांडणी करणारे समीक्षक आहेत.भा.ल.भोळे-डॉ.जनार्दन वाघमारे-डॉ.श्रीराम गुंदेकर-डॉ.श्रीपाल सबनीस असे समाज चिंतक आहेत. डॉ.भालचंद्र फडके-डॉ.सूर्यनारायण रणसुभे-डॉ.शेषेराव मोहिते -डॉ.रविंद्र ठाकूर असे भाषा आस्वादक आहेत.ह्या सगळ्यांनी शहाजिंदे ह्यांच्या कवितेचा अभ्यासपूर्ण असा शोध घेतलेला आहे.जबाबदारीने काही विधाने केली आहेत. हा शोध मराठी साहित्य संस्कृतीच्या दृष्टीने अधिक महत्त्वाचा आहे. इतका की मराठी साहित्यात त्यांची कविता एकल संस्कृतीला (Monoculture) धडका देत केंद्रस्थानी असलेल्या खुंट्याच्या आसपास राहते.तर मुस्लिम मराठी साहित्य हा वेगळा प्रवाह गृहीत धरला तर ती एकमेव बनते. ह्या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेचे हे सुरवातीचे प्रास्ताविक ह्या ग्रंथाच्या अंतरंगाची पुसटसी ओळख. ह्या कवितेवरील ग्रंथाचे संपादन करीत असताना,ग्रंथात समाविष्ट केलेल्या लेखांवर कमी - जास्त टीका टिप्पणी करुनही प्रस्तावनेसाठीच्या मजकुराचा विस्तार करण्याची प्रथा -परंपरा बाजूला सारत,नवीन कायतरी सांगण्याचा विचार इथे प्रस्तुत आहे. कदाचित हा भाग अनेकांना नवीन वाटणार नाही. पण कवितेच्या संदर्भात अगोदर मांडलेली भूमिका *(शब्दवेध,अंक ; ३२/२००२)* आणि तिचा विस्तार,भूमिकेच्या अंगाने होणारा वाद-प्रतिवाद इत्यादी गोष्टी

मांडण्याचा प्रयत्न पुढच्या विवेचनात राहील.

भारतातील बौध्दिक,सांस्कृतिक जग(मराठी सुध्दा ह्याला अपवाद नाही) दोन भागात विभागलेले आहे.ते म्हणजे शिक्षण आणि शिक्षणा बाहेरचे. जे शैक्षणिक जग आहे त्यातून अभिजनवर्ग तयार होतो.तर शिक्षणाबाहेरच्या जगातनं वंचित कष्टकरी,शोषित समाज तयार होतो.तो सांस्कृतिक दृष्ट्या अभिजन समाजाच्या मुठीत असतो.भारतात अभिजन वर्गाच्या निर्माण होण्यावर जातिव्यवस्था आणि धर्मसत्तेचा प्रभाव राहिला आहे. शिक्षण घेत असलेल्या युवावर्गावर अभ्यासक्रमाच्या नियोजित आणि वर्चस्ववादी आखणीमुळे जातीव्यवस्था आणि धर्मसत्तेचा प्रभाव कायम राहतो.ह्याचा अर्थ शिक्षण घेत असताना, तो परंपरा बळकट कशी करायची ह्याचाच अभ्यास करत असतो.ह्यातून त्याचं निर्माण होणारं अव्वल स्थान जातिव्यवस्थेनुसार नाममात्रच असतं.शिक्षण पूर्ण करुन तो अगोदरच शिक्षणाच्या बाहेर असलेल्या समूहात मिसळायला लागल्यावर त्याच्या ध्यानात येतं,आपण घेतलेले शिक्षण म्हणजे आपल्या शोषणासाठीच्या तयारीला लावलेला हातभारच. तो विरोध करायला लागतो. हा त्याचा विरोध परिपक्व होण्याअगोदरच तो निवृत्त होतो. अभ्यासक्रमाच्या एकाधिकारी समूह नियोजनामुळे *सांस्कृतिक प्रभुत्व (cultural hegemony)* आणि *अनुकरणाचा संसर्ग(Infection of imitation)* ह्या दोन्ही गोष्टीच्या तळाला,अज्ञानात शिक्षणाच्या बाहेर असलेल्या वर्गाला रहावं लागतं. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी ह्या दोन्ही संकल्पनांचे विवेचन ह्याच अंगाने केलेले आहे. जात(caste) आणि धर्म (Religion) ह्याचा अधिक प्रभाव असल्याने,प्रभुत्व आणि संसर्ग हा भारतात एकाच समूहाभोवती केंद्रित झाला आहे.हे टिकून राहणं आणि नव्यानं तयार होणं भारतात सोपी गोष्ट राहिली आहे. हिंदू -मुसलमान दंगली,पाकिस्तान विरोध ही त्याची खास उदाहरणं आहेत.ग्रामची ह्या दोन्ही संकल्पना सांगताना वर्ग (class) चा आधार घेतो. संस्कृती रुजविण्यासाठी,तिचा विस्तार करण्यासाठी,तिचे संवर्धन करण्यासाठी अभ्यासक्रम किती महत्त्वाचा आहे हे शिक्षणाच्या आत असलेल्या लोकांना कळलेलं नाही. सांस्कृतिक क्रांती अंग धरत नाही,प्रभावी ठरत नाही; विचारधारेच्या अंगाने त्याचं हे मुख्य कारण. असे झाल्याने कलावादाचा प्रभाव ह्या ना त्या कारणामुळे मराठी साहित्यावर अनेक शतके टिकून राहिला आहे. एकाच समूहाकडे *सांस्कृतिक प्रभुत्व* राहिल्याने असे

झाले असावे. मराठी साहित्य मध्यमवर्गीय होऊन,अराजकाकडे,समाजापासून अधिक दूर जाण्याला,पिढीतील अंतर पडण्याला हे प्रभुत्व अधिक जबाबदार आहे.ह्या सांस्कृतिक,बिभत्स अराजकाबद्दल प्रभुत्व असलेल्या समूहातील व्यक्तींचं अवलोकन पाहण्यासारखं आहे. ह्यात अभ्यासक्रमाचा संदर्भ आहेच. *१०+२+३ या अभ्यासक्रमामुळे बारावीनंतर मराठी साहित्याचा काही स्पर्शच राहत नाही आणि आवडीने कोणी काही वेगळे वाचायला जात नाही.संत साहित्य पालकांनाच माहीत नाही तर ते मुलांना कोठून शिकवणार? मराठीतील लेखक-प्रकाशक व्यवहार गचाळ आहेत. एकेकाळी मौज,पॉप्युलर,कॉन्टिनेंटल असे निवडक प्रकाशक होते. पुढे मॅजेस्टिक वगैरे मंडळी आली.नंतर पुण्याच्या पेठांमधल्या काही प्रकाशकांनी खपावू पुस्तकाचा धंदा सुरू केला.दुकान असणं हे त्यांचे बलस्थान होते. अशा दुकानदार-प्रकाशकांनी धार्मिक,साहित्य,आहार, आरोग्य,कलाकुसर असे विषय रेटून धरले.अशा प्रकाशकांनी अर्धकच्च्या लेखकांना हाताशी धरुन शेकडो पुस्तके काढली आणि मराठी साहित्यावर दोन - तीन दशके अक्षरशः अत्याचार केले.या प्रकाशकांच्या हातातील हिऱ्याच्या अंगठ्या व त्यांच्या गाड्या बघाव्यात. त्यांच्याकडे लिहिणाऱ्या लेखकांना शे -पाचशे रुपयांशिवाय काही मिळत नाही. मुद्रित शोधनाचा दर पानाला तीन रुपये असा क्षुल्लक असतो.संगणक जुळणी त्यांना स्वस्तात पगारी ऑपरेटर कडून मिळते. त्यामुळे ही मंडळी प्रकाशक म्हणून मिरवू लागली. कुणी बड्या कंपनीतील निवृत्त कर्मचारी,कुणी वंशपरंपरागत दुकानदार,कुणी प्रकाशक बापजाद्यांचे वारसदार ! (२०१०: मार्च/महाराष्ट्र टाईम्स)*

मराठी साहित्याची ही दुर्दशा पाहण्यासारखी आहे. ह्या व्यवहाराबद्दल खेड्यापाड्यातले लेखक कवी अजुनही अनभिज्ञ आहेत.पण फ.म.शहाजिंदे सारख्यांना ह्या सगळ्याचे प्रखर भान आहे.खेड्यापाड्यातील तरुणांना ह्या भयंकरापासून लांब ठेवण्यासाठी काही वेळा मार्गदर्शकाची,*सांस्कृतिक पालकत्व* अशा अंगाने जाणारी भूमिकाही त्यांनी स्वीकारली आहे.त्यांची ही भूमिका आजही व्यस्त आणि कायम आहे.*भूमी प्रकाशन* हे त्याचेच अपत्य. असे असले तरी जुन्या शतकाच्या शेवटच्या दशकात आणि नव्या शतकाच्या दोन दशकाच्या काळात म्हणजे अलीकडच्या तीस वर्षाच्या काळात मराठी कविता जिर्ण, गद्यात्मक,पश्चिमी संज्ञा आणि कल्पनाच्या जाळ्यात अडकून,प्रयोगशीलतेचं खोटं मूल्य जवळ करत,आशयहीन शब्दांचा

खेळ करत शेवटच्या घटका मोजत आहे. ह्या मृत्यूपंथाला लागलेल्या कवितेला पाणी पाजायचं सोडून,तरुण कवी अस्थिर,असुरक्षित जगण्यामुळे ह्या कवितेचा गळा घोटायच्या मागे लागलेला आहे. आपण कविता लिहितोय म्हणजे,हे गंभीर काम करतोय ह्याचे त्यांना भान सुध्दा नाही. ह्या नव्या शतकात शहाजिंदे ह्यांचा *झोंबणी(२०१४)* हा एकमेव कवितासंग्रह प्रसिध्द झाला आहे. शेवटचा कवितासंग्रह आणि नवा कवितासंग्रह ह्यातील अंतर तब्बल अठरा वर्षाचं आहे.ह्याचा अर्थ आपण आपल्याच विचारावर विस्तारणारी कविता लिहीत आहोत आणि ती एक सामाजिक क्रिया आहे,हे त्यांचे भान समूहनिष्ठेमुळे अधिक टोकदार आणि आक्रमक आहे. *झोंबणी* मधील कविता ह्या अशाच आणि त्यांच्या सलग चिंतनाचा उत्तरार्ध आहे.ह्या नव्या काळातल्या कवितेच्या स्थितीला जबाबदार असणाऱ्या अनियतकालीकांचा विचारही येथे करता येण्यासारखा आहे.ह्या अनियतकालीकांच्या संपादकांनी स्वीकारलेले 'संपादकीय धोरण' आकर्षक आणि चिकित्सक असे पहिल्या टप्प्यात दिसत असले तरी अगदी थोड्याच दिवसात ते सनातनी मराठी वाङ्मयाच्या कुशीत लहान मुलासारखे विसावले.अभ्यासाचा अभाव,फक्त कविता,प्रस्थापित साहित्यिकांबरोबरची शरणागत गुलामगिरी ह्या त्रयीमुळे ही अनियतकालिके लवकरच प्रभावहीन होऊन साहित्य व्यवहाराच्या केंद्रस्थानी येवू शकली नाहीत.स्वः केंद्रियता आणि इंटरनेटवरील मजकुराचे पुनर्मुद्रण हा ह्या अनियतकालिकांचा मोठा दोष सर्वमान्य झाला.ह्या सगळ्यांनी काढलेले अंक विशेषांक कोणत्याही प्रकारचं मूल्य रुजवू शकले नाहीत. ज्या ऐंशी नंतरच्या काळात *समाजवाद,मार्क्सवाद,आंबेडकरवाद* इत्यादिंची पिछेहाट होत राहिली त्या काळात हे उपद्रवमूल्य वजा करुन हे लोक *खेळ* आणि *मौज* करत राहिले.मराठी कवितेचा इतिहास काय मराठी वाङ्मयाचा इतिहास बदलण्याची,तो दुरूस्त करण्याची चालून आलेली संधी वाया घालवली(डॉ. विलास सारंग ह्यांनी ह्याच काळाच्या पुढे मागे मराठी वाङ्मयाच्या इतिहास लेखनाचे नवीन प्रारुप समोर आणले होते. बंडखोर,विद्रोही अशा हुकमी शब्दाच्या जवळ असणाऱ्या कुणालाही त्या संदर्भात विचार करावा वाटला नाही, हे विशेष.बाकीच्यांचा प्रश्नच नव्हता).दलित साहित्याने निर्माण केलेल्या नव्या वाङ्मयीन आणि सांस्कृतिक वातावरणाला संपुष्टात आणण्याचे काम ह्या ऐंशी-नव्वदच्या काळात उदयाला आलेल्या अनियतकालिकांनी केले. असे

काही तरी करण्यासाठी ह्या लोकांच्या पाठीमागे घोषित-अघोषित *संस्कृती प्लॅनर* होते. अशोक शहाणे,दि.पु. चित्रे हे अघोषित *संस्कृती प्लॅनर.*(संस्कृती रक्षक)प्रमाणे *संस्कृती प्लॅनर* असतात ते समाजवादी,ब्राह्मणी,भगवे,हिंदुत्ववादी असतात.चुकून त्यात एखादा सीपीआय्वाला मार्क्सवादी सुध्दा असतो. *संस्कृती प्लॅनर* मुळे कुसुमाग्रज,श्याम मनोहर,किरण नगरकर,नारायण सुर्वे,अरुण कोलटकर इत्यादि सारखे कवी- लेखक मराठी वाङ्मय आणि संस्कृतीच्या केंद्रस्थानी राहिले. हे केंद्रस्थानी राहिल्यामुळे केशवसुत,बा. सी.मर्ढेकर ह्यांचे अभ्यासक्रमातील क्रांतिकाकरत्व टिकून राहिले. ही अनियतकालिके जोरकसपणे वाङ्मयीन व्यवहारात (कविता लिहिणाऱ्यांच्या) आल्यामुळे दोन वर्ग,अभिरुची आणि वाङ्मयीन व्यवहार अशा अर्थानं तयार झाले.त्यातला ह्यांना संबधित असलेला (अभिजनवर्ग) आणि खेड्यापाड्यात विखुरलेला,संबधित नसलेला (बहुजन वंचित वर्ग).ह्या संबधित नसलेल्या दुसऱ्या वर्गाला श्रीधर तिळवे ह्यांची *चौथी नवता* कळायचा प्रश्नच नाही. *खेळ* मध्ये चुकून वर्गणीदार असल्यामुळे छापून आलेली कविता वाचनाशिवाय तो ह्या अंकातलं काहीच वाचत नसावा. *मौज* आणि *खेळ* असले अंक चोरुन नेवून किंवा हिंदीतल्या *पहल* (संपादक/ज्ञानरंजन) प्रमाणे पुरवून पुरवून वाचण्यासारखे सुध्दा नसतात. आता ह्या नावाजलेल्या संपादकांच्या मागे *संस्कृती प्लॅनर* असल्यामुळे हे लोक भूमिकाहीन अंक छापत राहिले. श्रीधर तिळवे सारख्यांना ह्या प्लॅनर लोकांचे प्लॅन ध्यानात आल्यावर, त्याला मराठीत दोनच कवी असल्याचा साक्षात्कार झाला. एक स्वतः श्रीधर तिळवे आणि दुसरे नामदेव ढसाळ.हा साक्षात्कार होण्याअगोदर,ह्या कविंची संख्या तीन होती. ही अनियतकालिके किती स्वःकेंद्री होती,त्या संदर्भातला हा मोठा खुलासा. फ.म.शहाजिंदे येथे दुसऱ्या ह्या अनियतलिकांशी संबधित नसलेल्या वर्गातले तर खलील मोमीन संबधित असलेल्या वर्गात मोडणारे.मोमीन अक्षरांची लय शोधणारे तर शहाजिंदे समाजाची बिघडलेली/बिघडवलेली लय कशी सरळ होईल ह्या धास्तीत कविता शोधणारे.मुस्लिम मराठी साहित्य म्हटल्यावर शहाजिंदे एकमेव म्हणण्या पाठीमागची ही वस्तुस्थिती थेटपणे दिसणारी. ही '*मथंन*'ची प्रस्तावना लिहायची आहे म्हणून साधलेले (Articulation) गौरवीकरण नव्हे. आणखी एक शेवटचा मुद्दा सांगून हे विवेचन थांबवतो. ह्या अनियतकालिकांच्या प्रसन्न दिसणाऱ्या आगमनामुळे वाङ्मयीन व्यवहार

अनियमित,गचाळ आणि बेशिस्त झाला. त्याला पार्टीचे (Hoteling) चे रुप आले – ह्यातून साहित्य अकादमीचे नवीन राजकारण सुरू झाले. समीक्षकीय बेजबाबदारपणा वाढला. सदानंद देशमुख सारख्या'गावठी'लेखकाला लागलेली साहित्य अकादमीची लॉटरी हा ह्या राजकारणाचाच भाग.तर त्या काळातल्या समीक्षात्मक छापील मजकुरात प्राचार्य गजमल माळी ह्यांचा *नागफणा आणि सूर्य* ह्या दीर्घकवितेची आणि जे.जी.माने ह्यांच्या *मुक्ती* कादंबरीच्या संदर्भातील मजकुरांची टक्केवारी पडताळून पाहता येईल.मराठी साहित्यात भूकंप घडवून आणणाऱ्या ह्या कलाकृती होत्या का?... असेही ह्यावर लिहिणाऱ्या लोकांना (समीक्षकांना) विचारता येईल.

पहिल्यांदा बौध्द,त्यानंतर मुस्लिम अशा संक्रमणातून भारतीय संस्कृती विस्तारत असताना प्रभुत्व एकल संस्कृतीच्या ताब्यात कसे राहिले आणि काळानुरूप त्याच्यात झालेला विस्तार,बदल अनुभवापेक्षा कल्पनेकडे कसा झुकला?...हा चिंतेचा आणि संशोधनाचा विषय राहिला आहे. बौध्द धर्मातील स्थापत्यकला,साहित्य,तत्वज्ञान,चित्र-शिल्पकला ह्या सगळ्यांची झालेली मोडतोड,ती करणारा समूह,ब्राह्मणी अधिपत्याखाली असल्याने हे प्रभुत्व टिकून राहिले असावे.मुस्लिम राज्यकर्त्यांच्या काळात सुध्दा हीच स्थिती राहिली. अकबराच्या काळातला ह्या समूहाचा वावर कला-संस्कृतीच्या अगदी जवळ होता. तर औरंगजेबाच्या काळात *हिंदू* ह्या लेबलखाली अधिक सतर्क आणि आतला झाला. ह्या काळापासूनच त्याला सांस्कृतिक राजकारणाची वर्चस्ववादी जाणीव झाली.छत्रपती शिवाजी महाराजांचा आधार घेवून ह्या काळातच त्यांनी आपले *सांस्कृतिक प्रभुत्व* सिध्द केले.पेशवाईच्या काळातील झालेला *मनुस्मृती* च्या काटोकोर वापराने,ह्या प्रभुत्वानं भयग्रस्त टोक गाठलं.व्यापारासाठी आलेल्या ईस्ट इंडिया कंपनीच्या धुरंधरांनी,हिंदू-मुसलमान हा नवा फॉर्म्युला ह्या प्रभुत्वासाठी कसा टिकाऊ आणि लाभदायक आहे;ह्याचं प्रात्यक्षिकच करुन दाखवलं. हा फॉर्म्युला आजतागायत यशस्वी ठरला आहे. बुध्द तत्वज्ञान आणि त्याच्या अमाप प्रसिध्दीला बाजूला करण्यासाठी'अवतार'ही संकल्पना अस्तित्वात आली. तर मुस्लिमांच्या सत्ता विस्ताराला रोखण्यासाठी धर्म ह्या गोष्टीचा अतिरेकी वापर करण्यात आला. आणि त्यात अभूतपूर्व यशही मिळाले बाबर-अकबर-औरंगजेब-टिपू सुलतान ह्यांनी भारतीय संस्कृतीच्या संदर्भात दिलेल्या

योगदानाबद्दल न बोलणे किंवा त्यांच्या विरोधात राष्ट्रभक्तीचा जयघोष करणे हा मुस्लिमांचे *सांस्कृतिक प्रभुत्व* पुसून टाकण्याचाच प्रभाव.हमीद दलवाई ह्यांच्या मुस्लिम सत्याशोधक चळवळीचा वापर हे प्रभुत्व पुसून टाकण्यासाठी ज्या पध्दतीनं करण्यात आला;ही गोष्ट उत्तम उदाहरण म्हणून पाहण्यासारखी आहे. ही,*सांस्कृतिक पालकत्व* हा मुद्दा घेऊनही पडताळणी तपासता येईल.सरस्वती भुवन कॉलेज,औरंगाबाद येथील पटांगणावर त्यांची झालेली ऐतिहासिक सभा,मौज प्रकाशन गृहाने त्यांची प्रकाशित केलेली पुस्तके,*इंधन(१९६५)* ह्या कादंबरीचा दि.पु.चित्रे ह्यांनी केलेला इंग्रजी अनुवाद .. हे हमीद दलवाई ह्यांच्या सुधारणावादी,सँक्शनसाठी अस्तित्वात आलेले प्रकार,मुस्लिम सत्यशोधक मंडळातील लोकांच्या आवाक्यातले नव्हतेच.ह्या पाठीमागे कोण लोक आहेत हे जगजाहीर आहे. येथे *सॅटनिक व्हर्सेस* (१९८८)वाल्या सलमान रश्दी ह्यांचे नाव सुध्दा घेता येईल.Joseph anton(2012) ह्या आठवणीपर पुस्तकात त्यांनी मुस्लिम नावांचे केलेले विरुपीकरण,हिंदू नावांच्या तुलनेत पाहता येण्यासारखे आहे. हमीद दलवाई ह्यांच्या सत्यशोधक चळवळीची तुलना महात्मा फुले ह्यांच्या सत्यशोधक चळवळीशी केल्यास अनेक गोष्टी स्वच्छपणे दिसतील. प्रभुत्व पुसून टाकण्यासाठी होणारा चळवळीचा वापर आणि प्रभुत्व पुसून टाकण्यातल्या प्रयत्नातील अडथळा(निर्माण केलेला)असा हा मुख्य फरक करता येईल. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी जवळ केलेले बौध्द तत्वज्ञान आणि धम्म हा अडथळाच .तो भारतात हिंदुत्ववाद्यांच्या विरोधात आणि जगभरात धर्मांधांच्या विरोधात प्रस्थापित झाला आहे. मुस्लिम समूहाला जोडून येणारे शांती,अहिंसा,निर्मळतेचा संदेश देणारे सूफी तत्त्वज्ञान हा ह्यातलाच प्रकार. संस्कृतीच्या विस्तारासाठी धर्म गरजेचा की कला? हा प्रश्न येथे उपस्थित करता येईल. बौध्द संस्कृती कला आणि तत्वज्ञान ह्या दोन घटकांशी अधिक जखडून राहिल्याने ती ऱ्हासपर्वाकडे सरकली.*हिंदू* ह्या शब्दाला सातत्याने मुखात ठेवणाऱ्या ब्राह्मणांनी तिच्यावर सहजासहजी कब्जा मिळवला.धर्म की कला?..... आणि सातत्याने होणाऱ्या लढाया ह्यात धर्माचा हस्तक्षेप जास्त राहिल्याने जगभरात पसरलेली मुस्लिम संस्कृती भारतात मात्र मर्यादित होत गेली.फाळणीने तिला शेवटचा जोरदार धक्का दिला.ह्या सगळ्यातनं समोर आलेले,ब्राह्मणी वर्चस्वाखाली राहिलेली,ब्राह्मणीकरणाच्या अनुकरणात आणि चक्रात अव्याहतपणे टिकून

राहिलेली हिंदू संस्कृती जीवनशैली की धर्म? ह्या संक्रमणात,धर्माच्या बाजूला अधिक सरकली.कट-कारस्थाने,मोक्याच्या जागी सरकारी नोकरीत आणि व्यवहारात असलेले प्रमुख पदावरचे लोक,कला म्हणजे वेद-पुराणे ह्यातील आशयाचे अनुकरण,कल्पनाशक्तीचा बहर,अस्पृशता इ.अनेक कारणामुळे हिंदू संस्कृती भारतातल्या अधिक भागात वर्चस्ववादी राहिली. धर्माच्या साह्याने व्यापलेली कला आणि समूह समीक्षा ही ह्या संस्कृतीची मुख्य ताकद होती. आणि ब्राह्मणपुरूष हा ह्या संस्कृतीचा कायमस्वरुपी हिरो होता. तो एकाच वेळी सुपरहिरो आणि देव होता. मराठी साहित्यातील कलावाद पाझरत पाझरत अनेक शतके कसा टिकून राहिला आणि इतिहासात तो केंद्रस्थानी कायमच का राहिला? विरोधक परीघावर,परीघाबाहेर जाऊन नगण्य का झाले? ह्याची सुध्दा कारणमीमांसा हीच. मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासावर असलेल्या एकल संस्कृतीच्या प्रभावाची कारणे सुध्दा हीच.ह्या इतिहासाची सलगपणे दुरूस्ती करण्याचा प्रयत्न परीघाबाहेर अधिक राहिल्याने व मांडलेल्या सवत्या सुभ्याचा परीणाम अधिक काळ न टिकल्याने विरुपीकरणाच्या (Distorstation) च्या साह्याने(तत्वज्ञाचे,अनेक कलांचे) ह्या एकल संस्कृती विरुध्द बहुल संस्कृती लढाईचे स्वरुप उग्र झालेले नाही. ज्या वेळी ते उग्र झाले त्यावेळी विजय एकल संस्कृतीचा झालेला दिसतो. संपूर्ण मराठी साहित्य ह्या इतिहासाच्या आहारी गेल्याचे चित्र आपल्या समोर आहे,ते त्यामुळेच.ह्या लढाईत विरोधक,अभ्यासाचा दर्प जाणवून देण्याच्या नादात संस्कृतीच्या बाजूने कसा बोलतो आणि समर्थक त्याच त्या आयड्यालॉजीचा आधार घेऊन प्रभुत्व टिकविण्याचा प्रयत्न कसा करतो? हे पाहण्यासारखं आहे. त्यासाठी शाहीर अमर शेख आणि कवी सलील वाघ ही उदाहरणे समोर ठेवतो.

शाहीर अमर शेख हे संयुक्त महाराष्ट्र चळवळीतले अग्रणी कम्युनिस्ट कार्यकर्ते,मार्क्सवादाचे प्रचारक .पार्टीच्या कला पथकातील त्यांचा दबदबा अनन्य साधारण.प्रभावी चेहरा,ते ह्या इतिहासाबद्दल म्हणतात,

ही गोष्ट खरी की कालिदास,भवभूती हे इतिहासकार नव्हते.त्यांनी काव्य लिहिले,ते इतिहासाने घेतले आणि इतिहाससुध्दा काही कलेच्या क्षेत्रातील वाटेल ती फडतूस चीज उचलून घेत नाही. इतिहास जितका कठोर,निर्घृण,सत्यवक्ता असतो तितकाच तो अत्यंत साक्षेपी विचक्षक आणि

रसिक असतो (२०१७:४६)

शाहीर अमर शेख एका संस्कृतीतनं दुसऱ्या संस्कृतीच्या प्रभावाखाली गेले आहेत. त्यांच्यावर दोन संस्कृतीच्या संयोगाचा प्रभाव आहे. ते कम्युनिस्ट आहेत म्हणजे निधर्मी आहेतच. इतिहास काय आहे ह्याची त्यांना जाणीव आहे. पण वरच्या उद्धृतात केलेले विधान त्यांच्या विचाराच्या विरोधात जाणारे आहे. त्यांना जे काय मांडायचे आहे, ज्या मूल्यांच्या विरोधात लढायचे आहे, त्या लढाईचा पायाच ते उद्ध्वस्त करताना दिसतात. ह्यातून विरोधी विचाराला बळ मिळते,ऊर्जा मिळते,हे त्यांच्या ध्यानीमनी सुध्दा नाही.अनाहूतपणे त्यांच्याकडून हे बोललं गेलं असावं.त्या काळात खालच्या पातळीवर ब्राह्मणीकरण आणि हिंदू संस्कृतीचा प्रभाव 'हिंदुत्व' अशा अंगाने अधिक होता. शाहीर अमर शेख ज्या एरीयात काम करत होते त्याच्यावर भालजी पेंढारकर सारख्या देशप्रेमी लोकांचा प्रभाव होता. ग्रामीण भागातल्या प्रेक्षकांवर शिवकालीन इतिहासाचं गारुड,कल्पित रचून त्यांनी अचूक टाईमिंग साधलं होतं.कम्युनिस्ट असून सुध्दा शाहिरांना ह्या गोष्टींना बगल देता आली नाही. दुसऱ्या बाजूला हीच गोष्ट कधी उघड,कधी छुप्या पध्दतीनं अस्तित्वात होती. कालिदास,भवभूती तोंडात येण्याचं,राहण्याचं कारण ह्येच असावं . त्यांच्या विचारव्यूहात कालिदासाला समकालीन असणारा संस्कृत नाटककार कवी, तत्ववेत्ता अश्वघोष का नाही? असा प्रश्न ते कम्युनिस्ट आणि प्रभुत्व गमावलेल्या संस्कृतीचे वाहक असल्यामुळे उभा करता येतो. अश्वघोषाचा मृत्यू पेशावर (आत्ताचे पाकीस्तान) येथे झाला (१५०AD) *Awakening of Mahayana Faith* हा त्याचा ग्रंथ चायनामध्ये जास्त प्रमाणात वाचला गेल्याचे संदर्भ सापडतात. त्याने *बुध्दचरित् (Acts of the Buddha)* संस्कृत भाषेत लिहिले. *सुंदरानंदा* हे संस्कृत काव्य सुध्दा त्याने लिहिले.ह्यातच बुध्दाचा सावत्रभाऊ (Halfbrother) नंदा आणि सिध्दार्थ गौतमबुध्द ह्याच्यातील संवाद पहिल्या भागात आहे. तर दुसऱ्या भागात बौध्द तत्वज्ञानाबद्दल सांगितलेलं आहे.कवितेच्या उगमाचा शोध घेत घेत आपण मागे गेल्यास *धम्मपद* आणि *थेरीगाथा* ह्या पालीतील काव्यग्रंथापर्यंत यावे लागते. पाली भाषेतील हे काव्यग्रंथ,कवितेचा उगम किंवा आरंभबिंदू अशा अर्थाने सांगता येतील.आता ही वस्तुस्थिती भारतापुरती मर्यादित नाही. ती जगभरातील कविता अशीही मान्य करता येईल.ह्या पालीभाषेतल्या दोन्ही काव्य

ग्रंथाचा अभ्यास जगभरात जितका झालेला आहे त्याच्या एक टक्का सुध्दा तो भारतात(मराठीत) झालेला नाही.मराठी कवितेनं हा प्रवाह आत्मसात केलेला नाही. जास्तीत जास्त तो पुसून कसा टाकता येईल असे जाणीपूर्वक वर्तन केलेले आहे.दुसऱ्या बाजूला ह्या प्रवाहाजवळ असलेली मराठी कविता मुख्य प्रवाहात मिसळणार नाही; तिला जनमान्यता मिळणार नाही; ह्याची काळजी इतिहास लिहिताना घेतली गेली आहे.(तुकाराम-महात्मा फुले-बहिणाबाई चौधरी-नामदेव ढसाळ) आता ही मराठी कवितेच्या इतिहास दुरूस्तीची शक्यता शाहीर अमर शेख ह्यांना माहीत असण्याची शक्यता नाही. ज्या काळात मार्क्सवाद,कम्युनिस्ट चळवळी जोरात होत्या तेव्हा अशा प्रकारच्या संशोधनाची नुकतीच सुरवात होती. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी त्याची सुरवात केली. प्रा. धर्मानंद कोसंबी ह्यांनी सुध्दा ह्या संशोधनात महत्त्वाचे योगदान दिलेले आहे. पण बुध्दानंतरच्या काळाला उजेडात आणणाऱ्या कॉ. शरद पाटील ह्यांच्या संशोधनाला साहित्य-संस्कृती अशा अर्थाने असलेले महत्त्व अधिक कालसंगत आहे. ह्याचा अर्थ अगोदरच्या दोघांचे संशोधनातील योगदान कमी आहे असा होत नाही. तो ह्या संशोधनाचा पाया आहे. कॉ. शरद पाटील ह्यांनी अश्वघोष -दिग्नाग-धर्मकिर्ती ह्यांच्यावरील संशोधन पुढे आणल्याने वाङ्मय इतिहास किंवा संस्कृती इतिहास दुरूस्तीच्या शक्यता अधिक बळावल्या.समर्थ पर्याय,परंपरा असलेली दुसरी बाजू उजेडात आली. हे थोडे अगोदरच्या काळात घडले असते तर शाहीर अमर शेख आणि त्यांच्या सारख्या अनेकांच्या अंतरंगात,विचारव्यूहात ह्या गोष्टी आल्या असत्या. आणि त्यांच्या विरोधाची धार अधिक बळकट आणि वळण देणारी ठरली असती. ह्याला जोडूनच कवी सलील वाघ ह्यांच्या विचारविश्वाकडे सरकणार आहोत. सलील वाघ हे ऐंशी नंतरच्या फळीतले,उजव्या विचारसरणीकडे झुकलेले,पण *सांस्कृतिक प्रभुत्व* टिकविण्याची धडपड करणाऱ्या,सतर्क समाजवाद्याप्रमाणे(ब्राह्मणी) त्यांची भाषिक कृती असते.ऐंशीनंतर विचारहीन नितकालिके-अनियतकालिके काढून प्रस्थापित होऊ पाहणाऱ्या कविंच्या अडाणी फौजेतला तो एक आघाडीचा समजुतदार,सतर्क *संस्कृती प्लॅनर* आहे. अगोदरच्या अशाच टाईपच्या लोकांबरोबर विसंवादी असल्याचं तो दाखवत असला तरी त्यांच्यातला घट्ट संवाद साहित्य-संस्कृती व्यवहारात पृष्ठभागावर येणाऱ्या समूहनिष्ठेत सातत्याने दिसून येतो.(श्याम मनोहर ह्यांच्यावरील सलील

वाघची समीक्षा संस्थानिक कविंच्या भाटगिरी सारखी वाटते).तो कशाला काय काय जोडत असतो हे पाहण्यासारखं आहे. ह्या जोडणीत त्यानं श्रीधर तिळवे सारख्या हुशाराला सुध्दा मागे टाकलेले आहे. ह्या बाबतीत समीक्षक विश्राम गुप्ते आणि त्याची तुलनाच होऊ शकत नाही. इतका त्याच्यावर गुजराथी पॅटर्नचा प्रभाव आहे. तो पुणेरी मराठी कवी असला तरी. *शमशेर बहादुर सिंह (२००५)* हे सलील वाघचे पुस्तक.ह्या पुस्तकात त्याने शमशेरसिंह ह्यांच्या कवितांचा अनुवाद दिला असून,त्या बरोबर प्रदीर्घ प्रस्तावना जोडलेली आहे. ह्यात त्याने शमशेर सिंह ह्यांना *एक कवी म्हणून ते रुढ अर्थाने मार्क्सवादी नव्हते (२००५:इ.)* असे काहीतरी म्हणण्याचे धाडस केले आहे. आणि हा खटाटोप सिध्द करण्यासाठी त्याने प्रस्तावनेच्या नावाखाली तब्बल ४७ पाने खरडली आहेत. त्यातल्या काही गोष्टींचा आस्वाद सगळ्यांसाठी महत्त्वाचा असाच आहे. त्यातला उजवा चौफेरपणा कसा कार्यरत झाला आहे, हे दाखवण्याचा हा प्रयत्न.

ज्ञानेश्वरांमध्ये जी विज्ञाननिष्ठा, बुध्दिवाद आणि संवेदनांचा पारमार्थिक गोडवा सापडतो तो तसाच पुढे पाचसात वर्षांनी मानवेंद्रनाथ रॉयंच्या एकात्म अद्वैतवादात सापडला (२००५:०७)

स्टॅलिनच्या उदयाने भारावून गेलेले आणि Reason Romanticism and revolution (1952) असे महत्त्वाचे पुस्तक लिहिणाऱ्या मानवेंद्रनाथ रॉय ह्यांना ज्ञानेश्वरांबरोबर जोडणे म्हणजे जातीबाहेर गेलेल्या माणसाला पुन्हा जातीत आणण्याचाच हा प्रकार. किंवा एखाद्या कर्मठ,पोथीनिष्ठ कम्युनिस्टाने,राम नाम सत्य है.. अशी घोषणा दिल्यासारखेच होईल. ह्याच्याही पुढे जाऊन ह्या तुलनेचा फायदा घेण्याचे सुतोवाच हा कवी करतो.

ज्ञानेश्वर आणि रॉय यांच्यातलं दुसरं साम्य म्हणजे दोघांचही तत्वज्ञान त्यांच्या मांडणीतलं उपांत्य फेरीतलं तत्वज्ञान आहे. दोघांनाही आपले तत्वज्ञान विविध दर्शनमार्गांच्या,जीवनशैलींच्या अनुषंगानी शाखोपशाखांद्वारे विकसित -विस्तारीत करायला वेळ मिळालेला नाही... आणि अंतिम मांडणी आपल्या मनाप्रमाणे करण्याचं, अन्वयार्थ स्वातंत्र्य आपल्याला केव्हाही हवंच असतं(२००:०७)

उपांत्य फेरीतलं तत्वज्ञान आणि अन्वयार्थ स्वातंत्र्य हे एकमेकाच्या

विरोधात जाणारे शब्द आहेत. तत्वज्ञान हे कोणत्याही फेरीतलं असत नाही. अन्वयार्थ स्वातंत्र्य घेणारा ह्याला पूर्णपणे वैदिक तत्वज्ञानामध्ये बदलू शकत नाही. वाघने अन्वायार्थ स्वातंत्र्य म्हणजे पूर्ण बदल असेच गृहीत धरले असावे. जर *मार्क्सवाद आणि भगवद्गीता(१९८२)* असे पुस्तक जर लिहिले जात असेल तर एम.एन.रॉय आणि ज्ञानेश्वर ह्यांची तुलना का शक्य नाही ?.. असा प्रश्न उपस्थित होऊ शकतो. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर ह्यांनी काठमांडू येथे भरलेल्या चौथ्या जागतिक बौध्द धर्म परिषदेच्या (२० नोव्हेंबर,१९५६) दरम्यान केलेल्या भाषणात सिध्दार्थ गौतम बुध्द आणि कार्लमार्क्स ह्यांच्या विचारांचा तुलनात्मक आढावा घेतला होता. त्याचे महत्व आजतागायत पुरोगामी,डाव्या चळवळींच्या केंद्रस्थानी आहे. त्याच्यावर नव्या नव्या विचारव्यूहातून चर्चा घडताहेत. मात्र ह्या चर्चा *बुध्द की मार्क्स* ? किंवा *बुध्द आणि मार्क्स* अशा विचित्र पर्यायात अडकलेल्या दिसतात. भारतातील उजव्या,ब्राह्मणी चळवळ्यांनी किंवा पुरोगाम्यांनी त्यातला सकारात्मक वर्तमानकालीन बोध ध्यानात घेऊन त्याला छुपा विरोध चालूच ठेवला आहे. त्यातल्या पर्यायाची चाचपणी अगदी *ज्ञानेश्वरी* पर्यंत नेली आहे(कॉ.श्रीपाद अमृत डांगे).मात्र बौध्दांनी मार्क्सवादाला खुल्ला विरोध करुन आपल्या राजकारणाचा चौकोन दिवसेनदिवस बारीक करत आणला आहे. सलील वाघच्या ह्या पर्यायी चाचपणीच्या प्रयत्नाचा मुद्दा आता ध्यानात आला असेलच. मुस्लिम धर्मावरची टिप्पणी पाहिल्यावर तो मुद्दा अधिकच स्पष्ट होईल.

इस्लामची गोष्ट वेगळी होती. इस्लामला वेग होता आणि तो तेवढ्यामुळे क्रांतिकारक ठरला असता पण तो टोळी युध्दा पलीकडे कधी फारसा गेलाच नाही. तो टोळीवाल्यांनी टोळीवाल्यांकरता पसरवलेला धर्म होता. मुसलमान लोक जन्मानी आणि मनानी टोळीवालेच राहिले. मुस्लिम धर्मविचारांचा कोणताही प्रभाव या रानटी लोकांवर पडला नाही आणि प्रतिभाशाली व्यक्तींना आपल्याकडं आकर्षित किंवा प्रातिभिक उंचीच्या व्यक्ती निर्माण करण्यातही तो मागे पडला (२००५:१३)

इस्लामच्या इतिहासाकडे सलील वाघ ज्या नजरेनं पाहत आहे,ती नजर इथल्या हिंदुत्ववादी मानसिकतेतून जन्माला आली आहे.हा मूलतत्ववाद एका समूहाचा बचाव करण्यासाठी,त्या समूहाला वर्चस्व प्राप्त करुन देण्यासाठी

किंवा ते वर्चस्व अबाधित ठेवण्यासाठी कितीही विषारी व्हायला तो तयार असतो.पण हे विष सामाजिक पर्यावरणात घुसवताना तो ब्राह्मण असतो. आणि ह्या विषाचे सकारात्मक परीणाम दिसायला लागल्यावर तो हिंदू बनतो. किंवा ह्याच्या उलट सुध्दा सांगता येईल.ब्राह्मणी पुरोहितांच्या धर्मवादी अत्याचाराला समर्थन देताना,त्याच्या काळात अधिक चर्चेत असलेल्या देशीवादाला आपल्या हिंदुत्वावादी ब्राह्मणी कटात कसा ओढून घेतो,हे पाहण्यासारखं आहे.

मध्ययुगीन मुस्लिम आक्रमणाचे भारतीय उपखंडावर जे चांगले आणि वाईट परीणाम झाले ते परिणाम खूप दूरगामी ठरले. भारतीय किंवा हिंदू व्यक्तिमत्वात काही मूलभूत बदल त्याने घडून आले. भारतीय माणूस हा कधी 'हिंदू' नव्हता तो मुसलमानांमुळे 'हिंदू'झाला (२००५:३१)

सलील वाघचा हा आरोप म्हणजे त्याच्या विचार करण्याच्या पध्दतीच्या 'ब्राह्मणग्रस्त' मर्यादा आहेत.ह्या मर्यादा नेहमी जातिव्यवस्था कशी -प्रवाहित ठेवायची ह्यासाठी कार्यरत असते.संघ,हिंमस(HMS) ही त्याची दोन महत्त्वाची केंद्रे आहेत. मुस्लिमांना कधी कार्यरत करायचे, दलितांना त्यांच्या विरोधात कसे लढवायचे? हा ह्या दोन्ही संघटनांचा महत्त्वाचा आणि वैदिकांना बहुमत मिळवून देणारा फॉर्म्युला आहे. सलील वाघ हयाच फॉर्म्युल्याने साहित्यिक-सांस्कृतिक गणिते सोडवू पाहत आहेत. हा फॉर्म्युला लढाईच्या केंद्रस्थानी आला की जातिव्यवस्था प्रवाही करणारे आणि जातिव्यवस्था मृत(Dead) करु पाहणारे,असे लढाई करणारे दोन गट बनतात.त्येच पुन्हा वैदिक-अवैदिक,ब्राह्मणी-अब्राह्मणी असेही पुन्हा अस्तित्वात येतात. जाती मृत करु पाहणारा गट जाती भोवती अधिकच ठाम राहिला की जातिव्यवस्थेच्या प्रवाहीपणाला नकळतपणे हातभार लावताना दिसतो. बौध्द असणे, हा त्याच्यावरचा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी शोधलेला उत्तम उपाय किंवा पर्याय होता. तरी सुध्दा कुणबी-मांग-चांभार-ढोर-तेली-शिंपी-माळी इत्यादिंनी हा पर्याय मातीत मिसळून टाकला. मंडल आयोगाचं यश-अपयश,संघानं ह्याचा घेतलेला फायदा ह्या गोष्टी समाजवादी राजकारणाच्या कच्छपी लागलेल्या व्हि.पी.सिंगाची वैचारिक दिवाळखोरी दाखवून देतात. मार्क्सवादी ह्या प्रकरणात आत-बाहेर राहिल्यानेच बचावले. ह्या प्रकरणात स्वतःला ओबीसी समजणारा मुस्लिम घटक अंतर्भूत झाल्यानं

मंडल आयोगाच्या प्रत्यक्ष व्यावहारिक उपयुक्ततेची गुंतागुंत वाढली. मुस्लिम ओबीसी हा हिंदू समाजाचाच(धर्माचा) एक भाग आहे, असा समज खेड्यापाड्यात आजही सांस्कृतिक पातळीवर अस्तित्वात आहे. आणि ह्या समाजाला कर्मठ हिंदू आणि मुस्लिम समाजाचा जाच नको तितका आहे. बौध्दांची ह्यातली जागृती, प्रतिकार अनुकरणीय असला तरी हिंदू-महार ह्या एकाच शब्दामुळे ह्यातील बळ जातिव्यवस्था प्रवाही करणाऱ्यांच्या बाजूचे होते. ह्या सगळ्यांचा त्रागा डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी व्यक्त केला आहे.

मुसलमानांनी त्यांचा धर्म तलवारीच्या जोरावर पसरवला अशी हिंदू हे मुसलमानांवर टीका करतात. पाखंडीपणा बाबतच्या आरोपांची चौकशी करणारे ख्रिस्ती न्यायालय,या सबबीवर ते ख्रिस्ती लोकांची देखील टवाळी करतात.परंतु खरं सांगायचे तर,आपल्या आदरास कोण उत्तम व अधिक पात्र आहे ? ज्यांनी धर्म स्वीकारण्यास राजी नसलेल्या व्यक्तींचे गळे दाबण्याचा प्रयत्न केला व असे करणे त्यांच्या मुक्तीसाठी आवश्यक आहे असे मानले ते मुसलमान व ख्रिस्ती, की जो प्रकाश पसरवणार नाही,जो दुसऱ्यांना अंधारात ठेवण्याचा प्रयत्न करील, जो त्यांच्या बौध्दिक व सामाजिक वारसा आपल्या स्वतःच्या घडणीचा एक भाग बनविण्यास तयार असलेल्या व बनवू इच्छिणाऱ्या लोकांना त्या बौध्दिक व सामाजिक वारशात सहभागी होण्यास संमती देणार नाही तो हिंदू? मला सांगायला मुळीच संकोच वाटत नाही की,जर मुसलमान क्रूर मनोवृत्तीचे असतील तर हिंदू हे नीच मनोवृत्तीचे आहेत, आणि नीच मनोवृत्ती ही क्रुरतेपेक्षा अत्यंत वाईट गोष्ट आहे. (२०१४:३९)

मुस्लिम -ख्रिश्चन-हिंदू ह्यांच्यापैकी कोणही आदरास पात्र नाही हे वाचल्यावर *भारतीय माणूस हा कधी 'हिंदू'* नव्हता,हे सलील वाघचं म्हणणं अधिक ब्राह्मणी आणि इतिहासाच्या अंगाने अज्ञानमूलक, शेरेबाजी प्रकारचे वाटते. एक मराठी कवी आपल्या परंपरेला कसा इतरांच्या माथी मारतो,हे पाहण्यासारखं आहे. हिंदू नसलेला भारतीय माणूस मुसलमानांमुळे *हिंदू' झाला...* हे त्याचं म्हणणं म्हणजे तर उथळ शेरेबाजीचा कळसच झाला. मुसलमानांमुळे हिंदू होणे, हिंदूमुळे बौध्द होणे, हिंदूमुळे ख्रिश्चन होणे;हे जातिव्यवस्थेला बगल देणे अशा इराद्याने झालेले प्रयत्न आहेत.त्यातला तत्वज्ञानाच्या आणि सांस्कृतिक व्यवहाराच्या पातळीचं अत्युच्च टोक गाठण्याचा प्रयत्न म्हणजे

डॉ.आंबेडकरांनी हिंदू धर्माचा केलेला त्याग आणि स्वीकारलेला बौध्द धम्म (१४ ऑक्टोबर१९५६).ह्या धर्मांतराच्या मागे डॉ. आंबेडकरांचा कोणताही व्यावहारीक दृष्टिकोन नव्हता. मानवता,स्वाभिमान,विज्ञान हे त्या पाठीमागचे महत्त्वाचे मुद्दे होते. येथे ध्यानात येण्यासारखी गोष्ट आहे,ती *हिंदू धर्मविरोधी सूर.* हा सूर कोणामुळे निर्माण झाला?तर ब्राह्मणामुळे.ब्राह्मणांनी निर्माण केलेल्या समूहसाहित्यामुळे(वेद,पुराणे).ह्यातली व्यापकता आणि सातत्य कायम चर्चेत असले तरी हा विरोधी सूर कायमच दाबला गेला इतिहासात.मराठी वाङ्मयाचा इतिहास (कवितेचा) त्याला अपवाद नाही. हे इतिहासात टिकून राहण्याच्या ह्या कसबाबद्दल पुढे बोलणारच आहोत. इथे *मुसलमानांमुळे 'हिंदू'झाला* ह्याच्या विरोधी बाजू म्हणून *'हिंदू' मुळे मुसलमान झाला* असा विचार करु. अशा प्रकारच्या वाङ्मयीन व्यवहाराला आपल्या आशयाच्या केंद्रस्थानी ठेवणारं साहित्य म्हणून शहाजिंदे ह्यांच्या कवितेचं उदाहरण (एकमेव) देता येईल. कान्होपात्रा कुटुंबात जन्माला आलेले शहाजिंदे हे मुसलमान असल्याचे दु:ख दुहेरी अशा अर्थाने काव्यप्रवाहात सातत्याने आळवत राहतात. कधी समूह,कधी व्यक्ती किंवा कधी मुसलमान,कधी निधर्मी असा ह्या दु:खाचा पोत असला तरी मानवता हे तिचे अंतिम मूल्य आहे. त्यांच्या कवितेतील हे मुसलमान झाल्याचे,असल्याचे दु:ख आणि त्याचे स्वरुप पाहण्यासारखे आहे.

विषमेला कंटाळून मी मुसलमान झालो होतो / आणि म्हणून मी हातावर चालण्याचा सराव करतो आहे(२०१३:३७).

आणखी एका कवितेत ह्या दु:खावरचा उपाय सांगताना दिसतात.

मुसलमान म्हटले की ज्यांच्या तळपायाची आग मस्तकाला जाते/ मुसलमान म्हटले की ज्यांची प्रतिभा मुस्लिम द्वेषाने फुलारुन येते /मुसलमान म्हटले की ज्यांच्या शाब्दिक देशप्रेमाला उतू येते/ मुसलमान म्हटले की ज्यांना मळमळायला होते / मुसलमान म्हटले की ज्यांना संवादच करावासा वाटत नाही/ (२०१३:५२/५३)

(वरील उद्धृत हे *पांथस्थ व्हा!...* ह्या कवितेतील कडव्यातील पहिल्या ओळीने बनले आहे. ह्या कवितेत एकूण पाच कडवी आहेत म्हणून पाच ओळी. हा मजकूर स्वतंत्र कविता म्हणून अस्तित्वात येऊ शकतो) ह्या कवितेचा शेवट असा खालील प्रमाणे होतो.

तुम्ही कोणत्याही अंगाने जा ते तुम्हाला भारीच ठरताहेत / म्हणून

हातावर हात ठेवून संभ्रमावस्थेत जगण्यापेक्षा/ फुले,आंबेडकरी विचाराने बापूच्या मार्गाने पांथस्थ व्हा/ एवढाच एक चांगला पर्याय आहे.(२०१३:५३)

झोंबणी ह्या आलीकडच्या,कदाचित शेवटच्या संग्रहात असलेल्या ह्या ओळी भारतातील काय जगभरातील मुस्लिमांच्या व्यथा सांगणाऱ्या अशा ठरतात. जगभरातल्या मुसलमानांना संशयाच्या जाळ्यात अडकवणारी ही नव्या शतकाची सुरूवात होती (सप्टेंबर २००१ रोजी अल-कायदाचा मोरक्या ओसामा-बिन -लादेनच्या नेतृत्वाखाली झालेला हल्ला).हयाचे पडसाद ह्या संग्रहाच्या पाना-पानात दिसून येतात.जागतिक स्तरावरचा मुसलमान ह्या नव्या सांस्कृतिक चक्रात अडकल्याने त्याचे स्थानिक अस्तित्व अधिकच एकाकी आणि आधारहीन बनल्याचे दिसते. त्याची सुरूवात विसाव्या शतकाच्या शेवटच्या दशकात झाली. अफगाणिस्तानातून डॉ. मोहम्मद नजीबुल्लाह अहमदजाई ह्या अफगाणी कम्युनिस्ट राष्ट्रपतीला तालिबान्यांनी भर चौकात फासावर लटकवले तेव्हा पासून.व्यापार आणि कम्युनिस्ट विरोध अशा अर्थानी सुरू झालेली ही लढाई अमेरिकेमुळे तर दुसऱ्या बाजूने आयएसआय(पाकीस्तान) आणि आयसीस (सिरीया) ह्यांच्या बरोबर ओसामा बिन लादेन ह्यांच्यातील संपर्क अधिक झाल्याने ती मुस्लिम विरुध्द ख्रिश्चन अशी जाणीवपूर्वक धार्मिक बनली. भारतात ह्या सगळ्याचा आधार घेत मुसलमानांना हिंदुत्ववाद्यांनी टार्गेट केले. मुस्लिम असण्याच्या नव्याच त्रासाला त्यामुळे भारतात सुरवात झाली. ह्या नव्या त्रासाचा चिंतनाचा आविष्कार म्हणजेच शहाजिंदे ह्यांची झोंबणी. ही झोंबणी मानसिकच अधिक आहे. *अगोदर हिंदू मुळे मुसलमान आणि नंतर अमेरिकेमुळे अतिरेकी -मुसलमान* हे ह्या झोंबणीचं स्वरुप आहे. सुरवातीला म्हणजे तरुण असताना, निधर्मी असताना ह्या मुस्लिम असण्याचे स्वरूप व्यक्तीगत,उत्साही आणि आपण कवी असल्याच्या चक्रात अडकून फिरणारे होते. त्यातला नंतरचा आणि सुरवातीचा फरक ध्यानात येतो. हा फरक तीस-पस्तीस वर्षाचा आहे.

तुमच्या कॉमेन्टसनी तर/जिवंत असल्याचा भास झाला/ (२०१५:६७)

हा अनुभव प्राध्यापकी व्यवसायाच्या निकट आल्यानंतर त्याचे भाषिक अन्वयार्थ धर्मापर्यंत जाऊन पोचतात- मराठी विषय कुणी शिकवायचा असतो आणि कुणी शिकवायचा नसतो ह्या चर्चेला कवी सामोरा जातो.

माझ्याकडून मराठी शिकणाऱ्या हिंदुंना / संस्कृती-संदर्भ देता येत नाहीत; तुरळकही - (सूडाचे फालतू कुभांड गोहत्या रचितच असते) (२०१५:६८)

आपल्या मुस्लिम असण्याचा शोध व्यक्ती- समूह अशा दोन्ही पातळीवर घेणारी ही कविता मराठी कवितेच्या केंद्रस्थानी त्यामुळेच येते. अशा पध्दतीची कविता उर्दू,हिन्दी,काश्मिरी भाषेतच अधिक प्रमाणात लिहिली गेली आहे. ह्या कवितेने भारताला सोनेरी दिवस (golden era) मिळवून दिले आहेत. ह्या कवितेने फाळणीपूर्व आणि फाळणीनंतर असे स्वतः ला विभागून घेतले. त्यानंतर ह्या कवितेचा आशय-विषय,त्रास,दु:ख,लढाया असा बनला . ह्याचा पुढचा भाग अमेरिकेवरील हल्ला आणि त्यानंतर असा अधिक कष्टप्रद बनला. ह्या मुस्लिम अस्तित्व पुसून टाकणाऱ्या स्थितीचे वर्णन मोहसीन हमीद ह्या पाकीस्तानी लेखकाने The reluctant fundamentalist(2007) असे केले आहे- तर शाहीद आगा अली ह्या अमेरिकन -भारतीय कवीने The Country without a post office (1997) असे केले होते. ह्या स्थितीपर्यंत पोचण्याचे काम शहाजिंदे ह्याच्या कवितेतल्या उत्तरार्धात अधिक प्रमाणात येते. हिंदीमध्ये देवीप्रसाद मिश्र सारख्या कविने लिहिलेल्या *मुसलमान* सारख्या कवितेमुळे ह्या स्थितीचा अचूक अंदाज येतो. बाकीच्या कवींनी (मराठी) गझल लिहिण्याचा बहादुर शहा जफर मार्ग पत्करला आहे आणि तो तितका सोपा आणि सरळ नाही. म्हणून मग सुरेश भट ह्यांच्या सारखे,ह्यांच्याप्रमाणे असे सुरू झाले. शहाजिंदे इतर मराठी कवी प्रमाणे ह्या गझल लिहिण्याच्या दुष्टचक्रात सापडले नाहीत. मराठी कवितेला त्यांनी दिलेली ही बगल महत्त्वाची आहे. ह्या त्यांच्या सुस्पष्ट मराठी कवितेला परंपरावादी इतिहासाच्या बाहेर आणण्याचा प्रयत्न कुणालाच फारसा करता आला नाही. या संदर्भातला किंचितसा प्रयत्न, सुधारणा पर्व आणि साहित्य ह्यातील महत्त्व जाणणाऱ्या प्रा. फकरुद्दीन बेन्नूर सारख्या समाजचिंतकांने केला. पण त्यांच्या समोरचा पेच होता तो *मराठी साहित्य* की *मुस्लिम मराठी साहित्य* असा. त्यामुळेच ते ह्या कवितेचा गौरव करताना सुरूवातीलाच *मराठी (महाराष्ट्री) मुसलमान लेखकांच्या साहित्याने १९८० साली एक वेगळेच वळण घेतले,* असे विधान केले आहे . ह्या विधानाच्या आधारासाठी त्यांच्याजवळ फक्त त्या काळात म्हणजे १९७९

साली प्रसिध्द झालेला *निधर्मी* हा शहाजिंदे ह्यांचा एकमेव कवितासंग्रह नाही. *मुस्लिम मराठी साहित्य* असा सवता सुभा मांडण्याच्या प्रयत्नाचा भाग म्हणून ह्या विधानाकडे पाहता येईल. नव्वदच्या दशकात हे भान येण्याऐवजी ते नव्या शतकातल्या पहिल्या दशकात,हे सवत्या सुभ्याचे भान येणे सुध्दा तितकेच महत्त्वाचे. प्रा. बेन्नूरांनी हे विधान नव्वदच्या दशकात मराठी कविता (मुस्लिम मराठी असं न म्हणता) आणि तिचा इतिहास अशा अर्थाने केले असते तर त्या धाडसाने 'इतिहास दुरूस्तीची' संधी साधता आली असती. प्रा. बेन्नूर हे मराठी साहित्याचे उत्तम वाचक आहेत,जाणकार समीक्षक नाहीत. त्यामुळे त्यांनी ही ऐतिहासिक संधी वाया घालवली असे म्हणण्याचे कारण नाही. नव्वदच्या दशकात कविता लिहिणारे समाजवादी शहाजिंदे आणि राज्यशास्त्राचे प्रा. बेन्नूर ह्यांची ओळख निधर्मी(सेक्युलर) अशी होती.प्रा. बेन्नूरांनी विधान केलेल्या काळातील मुस्लिमांच्या सामाजिक स्थितीचा विचारही अधिक महत्त्वाचा आहेच. प्रा. बेन्नूरांच्या विधानाचे गंभीरपणे समर्थन करत असताना ते शहाजिंदे ह्यांच्या कवितेला एकाच वेळी पंरपरेच्या बाहेर ठेवतात आणि तुलना करताना पुन्हा परंपरेच्या आत नेहमीच्या सवयीने ओढतात.*मर्ढेकरी वेदना,* ही कविता *विजय तेंडुलकर यांच्या जातकुळीतील आहे,*असे शब्द आणि ओळी वाचल्यावर हे प्रकर्षाने जाणवते. अशा वेळी विद्रोही,बंडखोरी ह्यावर परंपरा का आणि कशी भारी पडते, ह्याचे टोकदार आकलन मात्र होते. आता अशा पध्दतीने व्यक्त होणारे प्रा. फकरुद्दीन बेन्नूर हे पहिले समाजचिंतक नाहीत. चळवळीच्या संदर्भात बोलताना परंपेरच्या विरोधात आणि साहित्य-संस्कृती अशा अंगाने जाताना परंपरेच्या बाजूने (मार्क्सवादी विचारवंत ख्रिस्तोफर कॉडवेल ह्यांनी ह्याच्या बरोबर उलटं सांगितलं आहे),अशी ह्या समाजचिंतकांची,विचारवंताची स्थिती आहे. अशा लोकांची लांबलचक यादीच देता येईल. डॉ. रावसाहेब कसबे ,प्रा. भास्कर भोळे,पुष्पा भावे,राजा ढाले ,प्रा. माया पंडित इ. समाजवादी चळवळीत आघाडीवर असलेल्या पुष्पा भावे ह्यांनी आपले आवडते कवी समर्थ रामदास आहेत, अशी जाहीर वाच्यता करुन सगळ्यांना आश्चर्याचा धक्काच दिला होता. मार्क्सवादी प्रा. माया पंडित ह्यांना,सामाजिकतेला ब्राह्मणी नकार देणारे रुपवादी लेखक श्याम मनोहर मोठे वाटतात. ह्या सर्व विवेचनाचा आधार घेत,फ.म.शहाजिंदे ह्यांच्या परंपरेच्या बाहेर असलेल्या (मराठी) कवितेचे महत्व अधोरेखित करण्यासाठी कवितेच्या

इतिहासाकडे नव्या आधुनिक दृष्टीने (उत्तर आधुनिक नव्हे) बघणार आहोत, ह्याचे सुतोवाच अगोदर झालेले आहेच. ह्याला इतिहासाची दुरूस्ती असेही म्हणता येईल, सुधारणा पर्व(सामाजिक) हा ह्या मांडणीचा आधार आणि केंद्रबिंदू आहे . ही मांडणी करताना सुधारणा पर्वाला आपल्या आशयात गोवणारे आणि ह्या सुधारणा पर्वाला नकार देणारे, त्याच्या बरोबर सांस्कृतिक राजकारण करुन त्याची धार कमी करणारे,जातिव्यवस्था टिकवून त्यातील आपले वर्चस्व कायम ठेवण्याचा प्रयत्न करणारे, वास्तववादाला बाद ठरवून प्रयोगशीलता,कल्पना शक्ती महत्त्वाची असे म्हणणारे,अनुभव विस्ताराला बोगस समजणारे इत्यादी कवींचा समावेश सुध्दा महत्त्वाचा मानला गेला आहे . हे करण्याचे कारण असे की बहुजन समाजातील अनेक तरुण (लिहिणारे) हे ह्या लोकांना महत्त्वाचे समजून आपल्या वाढत्या वयाबरोबर वाहून नेत असतात. आणि अशा चुकीच्या निकषावर विचार पोसले गेले की सांस्कृतिक लढाई गमावण्याचा धोकाच अधिक असतो. इतिहास लिहिताना (विज्ञान पध्दतीनुसार) नष्ट होणाऱ्या जागा-सवयी बदललेल्या पर्यावरणामुळे नष्ट झालेल्या,जिवाश्माच्या रुपात(Fossil/Living Fossil) असलेल्या म्हणजे दुर्मिळ झालेल्या,संशोधनाअंती नव्यानं पृष्ठभागावर आलेल्या सर्व जाती-जमातींचा विचार करावा लागतो. (Species आणि Genus अशा अर्थाने) ही मांडणी करताना किंवा दुरूस्ती अशा अर्थाने बघताना डावी आणि उजवी बाजू असे अधोरेखित करण्याचा स्पष्ट विचार आहे. कदाचित ह्या दुरूस्तीला नवा इतिहास असेही म्हणता येईल. इतिहासात साचलेपण आले की कुठल्यातरी एका समूहाचा विनाश अटळ असतो;हे ध्यानात घेतल्यावर ह्या नव्या मांडणींचे सूत्र अधिक स्पष्ट होईल असे वाटते. आपल्याकडील इतिहास लेखनाची पध्दत वस्तुनिष्ठ,सत्य-वास्तव ह्याच्या दस्तऐवजी करणाऱ्या जवळ जाणारी अशी नाही . ती जात,धर्म,वंश,वर्चस्वाद आणि कल्पना शक्तीला अधिक वाव देणारी आहे.वाङ्मय इतिहासाच्या मांडणीला अशा प्रकारांचा उपयोग होत नाही.मराठीतली ह्या संदर्भातली उदाहरणे अभ्यासपूर्ण, समूहाच्या विरोधात जाऊन धाडसी मांडणी करणारी,निरोगी नाहीत.मराठी कादंबरीचा इतिहास लिहिणाऱ्या कुसुमावती देशपांडे आजही पुरोगामी,विद्रोही,स्वतःला बंडखोर समजणाऱ्या लोकांच्या निशाण्यावर आहेत. *मसाप* ने अनेक खंडात इंग्रजीमध्ये लिहिलेला मराठी वाङ्मयाचा इतिहास ब्राह्मणी विकृतीने बरबटलेला

आहे. ह्या अशा पध्दतीच्या इतिहास लेखनाचा भूतकाळ तपासला असता डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांसारखी व्यक्ती सुध्दा त्यातून सुटलेली दिसत नाही.

आधुनिक मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासाचे जे ग्रंथ प्रकाशित झाले आहेत, त्यात मराठीतील अनेक अज्ञात व्यक्तींचेही निर्देश आहेत. पण तेथे बाबासाहेबांच्या पत्रसृष्टीचा विचार नाही. प्र.न. जोशी ह्यांनी मराठी वाङ्मयाचा विवेचक इतिहासात केवळ एक ओळीतच भलावण केली आहे. वृत्तपत्र आणि मराठी नियतकालिकांचा इतिहास लिहिणाऱ्यांना वा मीमांसा करणाऱ्यांनाही विस्मरण झालेले दिसते (१९९०:संपादकीय)

संबधित प्रकरण ब्राह्मण व्यक्तीच्या खास प्रकरणापर्यंत जाऊन पोहचते. त्यावेळी ह्या प्रवृत्ती आणि विकृतीचे स्पष्ट आणि अधिकपणे दर्शन होते.

बाबासाहेबांशी कांही काळ संबंध असलेल्या, त्यांच्या मुलाखती घेतलेल्या त्र्यं.वि.पर्वते यांच्या सारख्या मराठीतील ज्येष्ठ पत्रकाराच्या Marathi Journalism या पुस्तिकेत ''खबर'', ''जयहिंद'' या सारख्या सायंदैनिकांचा आणि ''तेज'' सारख्या एकपानी दैनिकाचा उल्लेख यावा पण मूकनायक, बहिष्कृत भारत, जनता ह्या सारख्या लोकशिक्षणाची व लोकजागृतीची बांधिलकी स्वीकारणाऱ्या पत्रांचा पुसटसा का होईना पण उल्लेख असू नये याला काय म्हणावे!(१९९०:संपादकीय)

भारतातील इतिहास लेखन पध्दतीचा हा जुना आणि ब्राह्मणी साचा. बहुजनांच्या समोर ह्या इतिहासातून निर्माण झालेले काल्पनिक महापुरूष, छटाकरभर काम करुन इतिहासाच्या केंद्रस्थानी आलेले पुणेरी विद्वान ह्येच आज हिरो आहेत. ह्याचा परीणाम दुसरी बाजू लुप्त होण्यामध्ये होतो. हे सगळं पुन्हा बाहेर काढायचं असेल तर संशोधनात अनेक पिढ्या खर्ची पडतात. डॉ. बाबासहेब आंबेडकरांनी सिध्दार्थ गौतम बुध्दाला आणि त्याच्या तत्वज्ञानाला नव्याने उभे करुन, ह्या इतिहास लेखनातून निर्माण झालेल्या सांस्कृतिक वातावरणाला शह दिला. सिध्दार्थ गौतम बुध्दा नंतर आपण थेट महात्मा फुले ह्यांच्या पर्यत आलो. ह्यातील मधला लुप्त झालेला काळ कॉ. शरद पाटील ह्यांनी संशोधन करुन समोर आणला. ह्या दोघांचे काम चार-पाच पिढ्या खर्ची पडल्या तरी अस्तित्वात येणार नाही, इतके प्रचंड आहे. कॉ. शरद पाटील ह्यांच्या लेखनावर दुर्बोधतेचा महत्त्वपूर्ण शिक्का पडला, त्याचे कारण ह्येच असावे . प्राचीन भाषा (संस्कृत, पाली, अर्धमागधी), प्रचंड मजकूर

आणि वेळेची मर्यादा ह्या अंगाने पाहिल्यास तो मुद्दाम निर्माण केलेला पूर्वग्रह आहे; असेही ध्यानात येईल. मार्क्सवादी इतिहासकार प्रा. इरफान हबीब,डॉ. रोमीला थापर,दोन्ही कोसंबी ह्यांनी अशा पध्दतीच्या एकेरी इतिहास लेखनाला कायमच विरोध दर्शविला होता. पण प्रकाशन यंत्रणा ह्याच सनातनी लोकांच्या ताब्यात असल्याने योग्य वेळी धंदा आणि डाव्या चळवळीचा प्रभाव रोखण्यासाठी पुनर्मुद्रण,आवृत्या नाहीत. त्यामुळे पुस्तके उपलब्ध नाहीत. हे सर्व इतिहासकार ह्याच चक्रात अडकल्याचे दिसतात. प्रा. इरफान हबीब ह्यांनी लिहिलेले (इंग्रजीत) कार्लमार्क्सचे चरित्र आणि डॉ. रोमीला थापर ह्यांनी सम्राट अशोकावर लिहिलेले पुस्तक, ही ह्या कट-कारस्थानाची उत्तम उदाहरणे आहेत. मराठी कवितेचा इतिहास आणि दुरूस्ती असा विचार करत असताना,ह्या एकेरी इतिहास लेखन पध्दतीला बगल देणार आहोत. तुलनेच्या दृष्टीने अधिक सोपे आणि सुलभ व्हावे म्हणून ह्या सगळ्याचा उपयोग,चुकीचा प्रभाव रोखता यावा; अशा अर्थाचा सुध्दा आहे.

आधुनिक मराठी कवितेची महत्त्वाची केंद्रे खालील प्रमाणे :

१.बहिणाबाई चौधरी

२. नामदेव ढसाळ-तुळशी परब-भालचंद्र नेमाडे

३. ग्रेस -दिलीप चित्रे

४. मनोहर ओक- गुरूनाथ धुरी

५. वसंत आबाजी डहाके - अरुण कोलटकर

हा इतिहास आहे मराठी कवितेचा. मराठीतल्या प्रशिक्षित समीक्षकांना ही दुरूस्ती वाटेल. शेरेबाजीचा मुद्दाही नव्या जोमाने सांगितला जाईल. कुणाला वर्षानुवर्षाची रांग मोडल्याचं दुःख होईल. नव्या शक्यता जन्माला आल्या की बौध्दिक आणि अनुकरणाच्या संसर्गाने भारलेल्या जगात अशा संमिश्र भावना जन्माला येतात, ह्याला सांस्कृतिक भूकंप म्हणण्याचे कारण नाही. भूकंपाचे हादरे सतर्क आणि संस्कृतीच्या काठावर,बाहेर जाणाऱ्या मार्गावर असलेल्या लोकांना बसतात. केंद्रस्थानी असलेल्या ब्राह्मणी परंपरेच्या तळाशी गेलेल्या,सरकारी संस्थाचा मलिदा खाण्यात मश्गुल असलेल्या बहुजनी सारस्वतांना ह्या धक्क्यांनी जागे होण्याची गरज नाही. सांस्कृतिक राजकारणानं निर्माण होणारे बहुमत संसदीय वर्चस्वाला जन्म देते. सांस्कृतिक गुलामगिरी ह्यातूनच आपल्या रोजच्या व्यवहाराला येऊन चिटकते;असे भान ह्या लोकांना

कधी येईल तेव्हा येईल. कदाचित ते येणार सुध्दा नाही.आमची सामाजिक बांधिलकी शुध्द आहे;सामाजिक स्थान सुध्दा भक्कम आहे. ह्यावरुन नव्या इतिहास लेखनाची गरज आणि मजबुरी कुणाला आहे हे ध्यानात येईल. डॉ. विलास सारंग ह्यांनी ह्या नव्या इतिहास लेखनाचे (वाङ्मयीन) प्रारुप दिलेले आहे. फुले-आंबेडकरी इतिहास लेखनाचे प्रयत्न सुध्दा चालू आहेत.ते चर्चात्मक आणि गटबाजीच्या अडाणी,गरज नसलेल्या राजकारणात अडकले आहेत.

वर सांगितलेली केंद्रेके (Nuclei) सुधारणा पर्वाशी सलग्न आणि सुधारणा पर्वाच्या विरोधात,अशा दोन्ही बाजू दर्शवणारी आहेत. मराठी कवितेचा असा विचार केल्याने ह्या कवितेत येणारी आधुनिकता तपासणे अधिक सोईचे होईल. उत्तर - आधुनिकतेचे अस्तित्व, उगमही शोधता येईल. ह्या विषयाची व्याप्ती ध्यानात घेऊन,त्या संदर्भातील विवेचन टाळण्याचा प्रयत्न येथे केला आहे. इतिहास म्हटल्याने ह्या इतिहासाचा पूर्वार्ध आणि उत्तरार्ध सांगण्याची जबाबदारी महत्त्वाची मानली जाते.म्हणूनच ह्या केंद्रकांच्या पूर्वार्धातील कविता आणि उत्तरार्धातील कविता कोणती हे पाहता येईल. ह्या केंद्रकांच्या संदर्भात इतरत्र लिहून आलेले आहे. त्याची पुनरावृत्ती होणार नाही, असेही विचारव्यूहा मध्ये आहे. फ.म. शहाजिंदे ह्यांची कविता आणि त्यावरील समीक्षा ह्या निमित्ताने आलेले काही नवीन मुद्दे विवेचनाच्या ओघात येतीलच. वर सांगितलेल्या पहिल्या आणि दुसऱ्या केंद्रकाशी शहाजिंदे ह्यांची कविता जोडावी लागते. त्यांच्या कवितेत आढळणारी समूहनिष्ठता, सामाजिकता,वर्तमानकालिनता,साधेपणा अशा मुख्य घटकांमुळे ह्या दोन्ही केंद्रकांच्या पूर्वार्धातील कविता महात्मा फुले- तुकाराम अशी थेट गौतम बुध्दाच्या विचारापर्यंत जाते. येथे तुकारामाला संत कवी म्हटल्यामुळे अनेक समस्या निर्माण झाल्या आहेत. चमत्कार,कल्पनाशक्ती आणि हिंदुत्व ह्या त्रयीचं सामाजिक - सांस्कृतिक प्राबल्य वाढविण्यासाठी हे गरजेचं वाटलं असावं. तुकोबाच्या वैकुंठगमनावर,त्याच्या कवितेमुळेच भले मोठे प्रश्नचिन्ह उभे करता येते. तुकोबाची कविता बहुजनांना,इतिहासाच्या दृष्टीने,अडचणीत आणणाऱ्या मौखिकतेला सुध्दा कालबाह्य ठरवते. ज्ञानेश्वर,रामदास ह्यांची कविता तुकोबाला संत म्हटल्यामुळे अधिक सुरक्षित,सामाजिक आणि सांस्कृतिक बनते. प्रत्यक्षात ती तशी नाही. 'संत साहित्य' अशी संकल्पना मराठी

साहित्यात अभ्यासक्रमाच्या अंगाने अधिक रुजल्याने हिंदुत्ववादी सांस्कृतिक राजकारणाला अध्यात्माच्या नावाखाली अकादमिक बळ मिळते आणि नंतर ते संसदीय राजकारणाचा आदर्श बनते. 'संत साहित्य' आणि 'वारकरी साहित्य' अशा दोन संकल्पना संभवतात का? असा प्रश्न तुकोबाच्या कवितेतूनच समोर येतो. तुकोबाच्या कवितेतील विचारव्यूह सामान्य माणसांच्या पचनी पडणारा अधिक आहे. त्याला कविता,अभंग असा संबोध दिला नाही तरी. संत परंपरा ,वारकरी परंपरा आणि शाहिरी परंपरा ह्या प्राचीन कवितेतील परंपरा तपासताना नामदेव ढसाळांनी शाहिरी परंपरेला अग्रक्रम का दिला असावा? ह्या प्रश्नाचे उत्तर येथे सापडते. बुध्दकाळातील *धम्मपद,थेरीगाथा* सारख्या कविता साहित्याला संत परंपरेत मोजले जात नाही. त्याचे मुख्य कारण अनुभवजन्यता आणि तिचा विस्तार. तिला असलेला विज्ञानाचा पाया. संत साहित्याला अभ्यासक्रमात ठेवल्याने आधुनिकता आणि विज्ञानाला नकार देणारे शास्त्रच आपण विकसित करत आहोत, असा गंभीर निष्कर्ष निघतो. ह्यालाच समांतर जाणारा निष्कर्ष तुकोबाचे किंवा तुकारामबावांचे चरित्रकार रा. कृष्णराव अर्जुन केळुसकर नोंदवतात;

तुकारामाच्या कवितेचे हे असे साधे,गंभीर व प्रसादगुणयुक्त स्वरुप असूनही तीत धर्मविषयक अत्यंत गहन व उदात्त कल्पनाचे निरुपण अगदी सहजरीतीने केले आहे. ह्या कल्पना त्याची कविता वाचली असता जितक्या लवकर व अनायासे समजतात तितक्या दुसऱ्या कोणाचेही अध्यात्मविषया वरील ग्रंथ वाचून कळत नाहीत. धर्मसिध्दांत इतक्या सोप्या रीतीने व मनावर पूर्णपणे ठसण्यासारखे समजावून देण्याची कला महाराष्ट्रातील दुसऱ्या कोणाही कवीस किंवा ग्रंथकारास साधलेली नाही. यास्तव तुकारामाचे समग्र महाराष्ट्रावर मोठे उपकार झाले आहेत. पंडित - अपंडित,वृध्द-तरुण,पुरूष-स्त्रिया या सर्वांस त्याचे अभंग अगदी सहजरीतीने अध्यात्मिक ज्ञान करुन देणारे आहेत. अगदी अनभिज्ञ तरुण पुरुषांच्या किंवा स्त्रियांच्या हृदयात जसे आमच्या ह्या सत्कवीविषयी अतिशय प्रेम उत्पन्न होणे शक्य आहे, तसेच ते मोठ्या पंडिताच्याही मनात उत्पन्न होण्यासारखे आहे. पंडिताने मोठ्या मोठ्या ग्रंथाचे अध्ययन करुन अध्यात्माविषयाचे कितीही ज्ञान संपादन केले असले तरी तुकारामाच्या एखाद्या साधारण अभंगात जो बोध व रहस्य त्यास आढळून येते तसे त्यास कोठेही सापडत नाही (२०१७:१५९-१६०)

तुकोबाच्या कवितेची आणखी काही वैशिष्टये रा. केळुसकरांनी सांगितलेली आहेत. ती तुकोबाच्या व्यक्तिमत्वाला केंद्रस्थानी ठेऊन सांगितली आहेत.आणि ही गुणवैशिष्टये त्याच्यावरील प्रभावाचा शोध घेण्यास पुरेशी आहेत. त्याच्या वरील संतपणाचा शिक्का पुसून टाकण्यासाठी मदत करणारी आहेत.

त्याची वृत्ती सर्वदा शांत व सद्भावयुक्त असून त्याचा मानस आपल्या श्रोतृजनांच्याठायी सद्भक्तीस अत्यंत आवश्यक अशा शमदम करुणादी गुणांचा उद्भव व विकास व्हावा असा असे.श्रोतृजनांचे रंजन करावे किंवा खुबीदार रीतीने बोलून त्यांची चित्तवृत्ती तटस्थ करावी असा त्याचा मुळीच हेतू नव्हता. यास्तव त्याचा प्रत्येक हृदयोद्गार प्रेमपूर्वक व खऱ्या कळवळ्याचा असून अत्यंत गंभीरतेचा आहे.त्याची एकंदर कविता शांतरसाने परिपूरित असून प्रेमळ व भाविक वाचकांच्या किंवा श्रोत्यांच्या चित्तात भक्तिभाव दृढ करणारी आहे (२०१५:१५६)

तुकोबाच्या कवितेवर बुध्दाचा आणि बुध्दकालीन कवितेचा,पद्याचा प्रभाव असल्याचा हा पुरावाच आहे. डॉ. भाऊ लोखंडे ह्यांनी केलेल्या संशोधनात ह्या संदर्भातील अनेक निष्कर्ष पुराव्यासह सादर केले आहेत. तुकोबाच्या कवितेने,त्यातील आशयाने त्या काळातल्या पंडिती काव्याचे वर्चस्व संपुष्टात आणल्याचे दिसते. रामदास आणि तुकोबाच्या काव्यातील मूलभूत फरक हा ह्या लढाईचा गाभा म्हणता येईल. तत्कालीन सत्ताश्रय घेत रामदासांनी पंडिती काव्याचा बचाव करण्याचा प्रयत्न केलेला दिसतो. नंतरच्या काळात हा आश्रय अभ्यासक्रमाच्या आधारे टिकून राहिला. आजही मराठीचे बाल/कुमार/युवकभारती असे पुस्तक उघडले की काव्याची सुरूवात *मनाचे श्लोक* पासून झालेली दिसते. नाहीतर मग ज्ञानेश्वराचे *पसायदान,* नामदेव,तुकारामाच्या कवितेने नाही. आज खेड्यापाड्यात वारकरी सप्ताहाच्या निमित्ताने घुसलेले *ज्ञानेश्वरी पारायण,ग्यानबा-तुकाराम* हा जयघोष आणि बहुजन मराठी प्राध्यापकाच्या आणि कार्यकर्त्याच्या घरी आढळणारा ज्ञानेश्वर,रामदास स्वामी आणि शिवाजी महाराज ह्यांच्यातील गुरू-शिष्य नात्याचे दर्शन देणारा फोटो,हा संत साहित्याचा (अभ्यासक्रमातील) खोलवर असा परीणाम आहे. त्यापासून फारकत घेणे ही काळाची गरज बनली आहे. त्यामुळे ह्या दोन्ही केंद्रकांना जोडून घेणारी कविता ,बौध्दकालीन कवितेपासून

सुरू होवून,मधल्या काळात गायब झाली.ह्या कवितेचा उत्कर्ष काळ पुन्हा तुकोबाच्या कवितेमुळे सुरू झाला. तो महात्मा फुलेंच्या *अखंड* काव्यामुळे, तुकोबाच्या कवितेसह दीर्घकाळ पृष्ठभागावर राहिला. त्यातूनच सुधारणापर्वाला जोडून असणारी बहिणाबाई चौधरी – नामदेव ढसाळ– तुळशी परब–भालचंद्र नेमाडे– फ.म.शहाजिंदे अशी आधुनिक परंपरा निर्माण झाली. ह्या कवितेने कलावादी काव्य जाणीवा निष्प्रभ करुन टाकल्या. प्रसिध्द बंगाली कवी शंख घोष म्हणतात त्याप्रमाणे,ही कविता सामाजिक प्रक्रियेचा भाग होती. दलित कवितेने ह्याचा आरंभ केला. नामदेव ढसाळ ह्यांच्या कवितेने ह्या कवितेला,तिच्या आवर्तनाला भाषा –आशय–अभिव्यक्ती–जगण्याचे आणि चळवळीचे टप्पे असे एकांगी तोलून धरले. कलावादी प्रभावाला,बदलत्या सामाजिक जाणीवांनुसार दुरूस्त केले. तुळशी परब मार्क्सवादी विचारधारेच्या अंगाने ह्या केंद्रकांना जोडले गेले. शहाजिंदे ह्यांच्या कवितेने सूफी तत्त्वज्ञान,आणि धार्मिक राजकारणाचा बळी ठरलेली मानवता असे नवीन आशयकेंद्र ह्या कवितेजवळ आणले. बौध्दकालीन काव्य प्रभावा पासून सुरू झालेली ही कविता लोकसाहित्य,मार्क्सवाद,लोहियावाद,आंबेडकरवाद,सूफ ी तत्वज्ञान,इस्लामिक समाजवाद अशा विविध अंगाने विस्तारत राहिली. मात्र तिचा मुख्य स्वर तुकाराम –महात्मा फुले –नामदेव ढसाळ आणि बौध्द तत्वज्ञान असाच राहिला .ह्या कवितेच्या संदर्भातला महत्त्वाचा निष्कर्ष हाताला लागतो तो असा की,कवितेच्या सॅक्शनसाठी तुकोबाला जबरदस्तीनं संत व्हावं लागलं. आणि विविध चमत्कारांना,वैदिक परंपरेनुसार स्वीकारावं लागलं.पण अनेक वर्षानंतर म्हणजे चारशे–सव्वा चारशे वर्षानंतर सुध्दा अनेक हस्तक्षेपानंतर ती वास्तववादी कविता म्हणूनच टिकून राहिली. कलावादी अंगाला जोडून घेण्याच्या सर्व शक्यता ह्या कवितेनं टिकूच दिल्या नाहीत. समीक्षकांच्या सर्व फुटपट्टया तकलादू आणि बोगस ठरविल्या . महात्मा फुले ह्यांच्या कवितेत मोठ्या क्षमता असून सुध्दा,सुधारणा पर्वातल्या प्रत्यक्ष सहभागामुळे त्यांच्या नावापुढे समाजसुधारक असे बिरुद लागले. तुकोबाला संत म्हणून मिळालेलं सॅक्शन आणि महात्मा फुलेंना कवी म्हणून मिळालेला नकार ह्या एकाच नाण्याच्या दोन बाजू – त्यांचा प्रभाव रोखण्याचा सांस्कृतिक व्यवहार *संस्कृती प्लॅनर्स*नी घडवलेल्या ह्या व्यवहाराला हे दोघे पुरून उरले. वास्तववादी –सुधारणा पर्वाला जोडून असलेल्या कवितेचे प्रभावी प्रवक्ते

म्हणून टिकून राहिले. तर ह्या दोन्ही केंद्रकांशी जोडून असलेल्या कवितेचा पूर्वार्ध किंवा पूर्वधारा आपण बघितली. आता उत्तरार्ध आणि नव्या शतकात उतरलेलं शेपूट बघू!

नामदेव ढसाळ- तुळशी परब ह्यांनी जोरकसपणे लावून धरलेल्या ह्या दोन्ही केंद्रकांतील कवितेचा उत्तरार्ध मराठी कवितेच्या दृष्टीने अधिक महत्त्वाचा आहे. प्रकाश जाधव - विवेक मोहन राजापुरे - भुजंग मेश्राम-ऋत्विज काळसेकर- अरुणचंद्र गवळी ह्यांनी राजकीय- सामाजिक -शाब्दिक- आत्मनिष्ठ अशी चौफेर कविता लिहिली. समीक्षा व्यवहार-प्रकाशन व्यवहार संघ शरण आणि ब्राह्मणी असल्यामुळे ह्या कवितेला कोणत्याही अंगाने मध्यवर्ती होऊ दिले गेले नाही. ह्या प्रकाराला ढसाळ-परब ह्यांना सुध्दा तोंड द्यावे लागले होते. पण तुकोबा-महात्मा फुले ह्यांच्या प्रमाणे लोकोत्तर व्यक्तिमत्व आणि प्रभावी मांडणी,कलावादी अभिरुचीला बदलण्याची क्षमता असल्याने त्यांनी ही कोंडी फोडली.मात्र ह्या कवींना ते करता आले नाही. आपल्या संकुचित वाङ्मय व्यवहाराचा बळी ठरलेल्या प्रकाश जाधवने हिंदी - मराठी अशा दोन्ही भाषेत विपुल कविता लिहिली. राजकीय कवितेचा वस्तुपाठ म्हणजे त्याची कविता. पण ह्या कवितेचे जग अंधारातच राहिले. *दस्तखत* (कवितासंग्रह),*द्रोपदी अस्लम डिकास्टा* ही त्याची गाजलेली फोल्डर कविता . हे त्याचे साहित्य दुर्मिळच झाले आहे. उत्तरार्धातल्या हया कवितेचे,ऐंशीनतरच्या पूर्वार्धातील आणि उत्तरार्धातील कविता असे टप्पे सांगता येतील.पूर्वार्धातील प्रकाश जाधव ह्या कवीने,ह्या काळावर आपली छाप पाडली. ती आजही कायम आहे. तुळशी परबच्या कवितेचा तो नवा उत्तरार्ध. ढसाळांच्या कवितेच्या पुढची कविता लिहायची असेल तर ती कशी लिहायची? ह्याचं प्रात्याक्षिक प्रकाश जाधवच्या कवितेनं दाखवून दिलं आहे. ह्या कवितेला जाणकार *सांस्कृतिक पालकत्व* मिळालं असतं तर नव्या शतकातील आणि ऐंशीनंतरच्या,उत्तरार्धातील कवितेवर, ह्या कवितेची मोठी छाप पडली असती. उत्तरार्धातील कविता मोबाईल क्रांती आणि आयटीच्या ग्लोबल मौखिकतेत सापडली. अंगावर आलेला आशय,नवीनभाषा,वैश्विक धर्मांधता,असुरक्षिततेचा सांस्कृतिक माहोल,मानवतेला बगल देऊन व्यापारी आणि वर्चस्ववृत्ती भोवती फिरणारे संसदीय राजकारण,भूमिकेतील गढूळपण आणि अंगात भिनलेली मध्यमवर्गीय पलायनवृत्ती,गटबाजीपुरता साहित्य

व्यवहार, ब्राह्मणी छुपा आक्रमकपणा,साहित्य व्यवहारातील उमेदवारी करण्याला नकार आणि बिनडोक, धोकादायक,कलावादी जेष्ठतेला शरण गेलेला स्वंयभूपणा,असत्याला,चुकीच्या सांस्कृतिक व्यवहाराचं समर्थन करणारी माध्यमे,हिंदुत्त्ववादी राष्ट्रवादाला खतपाणी घालणारं,बहुमतात आलेले फॅसिस्ट सरकार,प्रादेशिक पक्षांनी गमावलेली वैचारिक विश्वासार्हता अशा अनेक नव्या गोष्टी मराठी कवितेसमोर ऐंशी नंतरच्या उत्तरार्धात उभ्या टाकल्या.एका सरळ रेषेत जाणारी मराठी कविता त्यामुळे कोलमडली.तिच्या अस्तित्वाचा प्रश्न निर्माण झाला.समोर आलेल्या ह्या नव्या वातावरणाला शरण जायचं की त्याला बगल दयायची की त्याच्यावर स्वार होऊन, आपल्या भूमिकेनुसार त्याला थेट प्रतिक्रिया दयायची की नवं सगळं आत्मसात करायचं हा वाङ्मयीन पेच (विन्यासाकडे जाणारा) नव्या शतकातील दुसऱ्या दशकात सुध्दा अस्तित्वात राहिला. हा पेच *दुहेरी जगणं(Double Life)* अस्तित्वात आलं. ह्यातून भूमिका लवचिक ठेवणारी दांभिक स्वच्छंदी (*Versatile*) वृत्ती जन्माला आली. ही वृत्ती म्हणजे मानवी विकासाचे,उत्थानाचे राजकारण असा समज, आयडयालॉजी अशा अर्थाने पसरल्यामुळे मराठी साहित्य कमकुवत,थांबून राहिल्यासारखं दिसायला लागलं आहे . कवितेचं जोमानं येणारं पीक, परिपक्वतेचा काळ *(Maturation Period)* औषधांचा वापर करुन बदलून आलेल्या पिकासारखे आहे. अशा स्थिर होण्याची एकही संधी न देणाऱ्या,विचार,चिंतन करणाऱ्याला मागे खेचणाऱ्या ह्या काळात कवितेबरोबर सामाजिक प्रक्रियेचा भाग म्हणून टिकून राहणं,प्रत्येक घडणाऱ्या घडामोडी बरोबर स्वतःला बाजूला न करता जोडून घेण्याचं आव्हान (नवं) समोर असल्यामुळे कविता काय एकूणच साहित्यावर त्याचा सापडणार नाही असा ताण *(stress)* निर्माण झालेला आहे. हा ताण हटवून तोल*(Balance)* सांभाळण्याची कसरत लिहिणाऱ्याला ऐंशीच्या उत्तरार्धात करावी लागली. नव्या शतकात ही कसरत म्हणजे लिहिणं असं म्हणण्यापर्यंत परिस्थिती हाताबाहेर गेली आहे. ह्या कसरतीतून जगण्याला मिळणारं उत्तेजन ही सामाजिक प्रक्रिया (नवीन). ह्या नव्या सामाजिक प्रक्रियेला सामोरे जाणारे म्हणून ह्या उत्तरार्धातल्या कवींमध्ये सायमन मार्टीन– वर्जेश सोलंकी– अविनाश गायकवाड–कल्पना दुधाळ इ.मोजायला सुध्दा श्रम

पडतील अशी नावं सापडतात. नव्या शतकात ही परिस्थिती आणखी बिकट झाली आहे. विनायक येवले–चंद्रकांत बाबर– महादेव कांबळे हे अगदीच नवे कोरे ह्या सुधारणा पर्वाला जोडलेले कवी म्हणून हाताला लागतात. भ्रष्ट आणि अत्यंत गढूळ झालेल्या साहित्य–सांस्कृतिक वातावरणात अशा तरुण कवी पर्यंत पोचणे,त्यांच्यासारख्या कवींच्या कविता पृष्ठभागावर आणणे ही गोष्ट सोपी असली तरी टिकाऊ नाही,हे ध्यानात घेतल्यावर सांस्कृतिक पर्यावरणानुसार त्यांच्या कवितेची वाढ – विस्तार गृहीत धरायला हवा.अन्यथा सांस्कृतिक पालकत्वाच्या खुजेपणामुळे कुपोषणाची समस्या निर्माण होण्याची शक्यता असते. *त्यांनी तुझ्या देशाला नाव दिलं तमाशा* अशी अस्सल ओळ,विठाबाई भाऊ मांग नारायणगांवकर ह्यांच्यावर लिहिलेल्या दीर्घकवितेत लिहिणाऱ्या महादेव कांबळेच्या कवितेचा शोध पुढच्या काळात अटळ आहे. चंद्रकांत बाबर सारखा तरुण कवी गेली पंधरावर्षापेक्षा अधिक काळ आपला पहिला कविता संग्रह छापून येण्याची वाट बघत आहे. (*मौज* दिवाळी अंकात कविता छापून आल्यानंतर सुध्दा सुरवातीला त्याला ही गोष्ट मोठी वाटली होती. बाकीच्यांनी सुध्दा त्याला ती गोष्ट फारच मोठी असल्याचं सांगितलं. नंतर कवीलाच त्यातली शून्यता ध्यानात आली.)सहजासहजी कविता संग्रह छापून येण्याच्या काळातील ही दुर्मिळ गोष्ट.ह्या पाठीमागची कारणे अनेक आहेत. सांस्कृतिक लढाईत माझ्या कवितेचा विजय होईल ह्याची मला खात्री नाही...हे त्या पाठीमागचे महत्त्वाचे कारण.छत्रपती संभाजी,पंढरपूर,वंचित समाज,राष्ट्रप्रेमावरुन नेहमीच संशयाच्या भोवऱ्याकडे ढकलले जाणारे मुसलमान हे त्याच्या आस्थेचे विषय. सरंजामी जातीत जन्माला आलेल्याची शिक्षा म्हणून तो ह्या समूहाबरोबर कायमच असतो. छत्रपती संभाजी आणि पंढरपुरवरील त्याच्या कविता वाचल्यानंतर हिन्दीतील प्रसिध्द कवी रा.श्रीकांत वर्मा ह्यांच्या *मगध आणि इतर कविता*(अनुवाद : चंद्रकांत पाटील) ह्या कविता संग्रहाची आठवण होते. त्याच्या छत्रपती संभाजी वरील कविता कोणत्याही काव्य रसिकाला भावनिक करु शकतात. ह्या कविता थेट वर्तमानात भीमा–कोरेगांव प्रकरणाच्या रुपाने घुसतात. कवी म्हणून स्वतःला अशा पध्दतीने जपून ठेवण्याची पध्दत कवितेच्या उज्वल भविष्याची ग्वाहीच वाटते.*ठसे बदललेल्या मुक्कामावरुन (२०१४)* आणि *दरम्यानचे प्रक्षोभ (२०१९)* असे दोन कवितासंग्रह नावावर असलेला विनायक येवले हा आणखी एक कवी.

अकादमिक जगातला.ह्या जगातला भ्रष्ट व्यवहार बघून तो हताश आणि हतबल. कवितेचा आधारही त्याला निसटता वाटू लागला आहे.नव्या शतकातल्या सुरवातीच्या काळातले हे कवी. हे कोणतेही साहित्यिक वातावरण नसलेल्या खेडयाशी जोडलेले आहेत. त्यांच्या कवितेतील शुध्दता (Purity) हा शोधाचा आणि नव्या शतकातील कवितेचा आरंभाबिंदू म्हणून प्रस्थापित होऊ शकतो. असे असले तरी ह्या कवितेची पूर्वधारा तुकाराम-फुले-ढसाळ-प्रकाश जाधव अशीच आहे. कलावादी प्रभाव रोखण्यासाठी ह्या कवितेला पर्याय नाही.

दुसऱ्या बाजुला असलेली कविता ज्ञानेश्वर -रामदास अशी पंडिती कवितेच्या प्रभावातून निर्माण झाली आहे. ह्या कवितेने नामदेवाच्या कवितेचा प्रभाव खंडीत करण्याचा प्रयत्न केला. तो तुकारामाच्या कवितेत नव्यानं सुरू झाला. वेगानं विस्तारला.काळावर स्वार झाला.आणि पुढे नामदेव ढसाळ सारख्या कवीच्या कवितेनं एक युग निर्माण केलं. ह्या युगानं केशवसुत -मर्ढेकर युगाला निर्जिव केलं. ढसाळांनी मराठी कवितेला भाषा,आशय,आविष्कार,भूप्रदेश अशा सर्वच अंगानी अंतर्गत आधुनिकता बहाल केली. वैश्विकता कशी प्राप्त करता येते ; ह्याचा आलेख,प्रारुप ढसाळांच्या कवितेत सापडते. तरीही जातीय आवरणाखाली असलेल्या मार्क्सवादी समीक्षेनं त्यांच्या कवितेचा अशा पध्दतीने गौरव केला नाही. तर ढसाळांच्या कवितेच्या बाबतीत जीव धरु लागलेल्या आंबेडकरी म्हटल्या जाणाऱ्या समीक्षेने आपण बाटले जाऊ अशा भीतीने बौध्द समाजात विस्तारु दिले नाही. (आता मोतीराम कटारे,डॉ. भूषण रामटेके सारखे लोक ह्या कवितेच्या अभ्यासाकडे वळले आहेत).आंबेडकरी समीक्षा केशवसुत-मर्ढे कर-कोलटकर-चित्रे-सुर्वे ह्या आंबेडकरी विचारव्यूहाच्या विरोधात आणि सुधारणापर्वाला विशेषतः विरोध करणाऱ्या कवितेच्या प्रचारात आणि अभ्यासातच आपला मौल्यवान वेळ दवडला.दलित कविता आवर्तात सापडली; अशी हाकाटी सुरू झाल्यावर बरेच जण ह्या उद्योगाकडे वळले. मार्क्सवादी समीक्षेने ब्राह्मणी परंपरा टिकविण्याची जी गुप्तवाट दाखवली त्याच वाटेवर आंबेडकरी समीक्षा,विद्वता आणि सॅक्शन मिळविण्यासाठी चालू लागली. सुरवातीला मर्ढेकर-सुर्वे ह्या अभ्यासाच्या केंद्रस्थानी होते. तर ऐंशी नंतरच्या पूर्वार्धात दिलीप चित्रे,उत्तरार्धात अरुण कोलटकर. नव्याशतकात

नामदेव ढसाळ आणि तुळशीपरब आले. आयडयालॉजीच्या लाईनवर चाललेला मराठी कवितेचा समीक्षा प्रवास असा चालू होता. अगोदरच्या विवेचनात प्राचार्य गजमल माळी ह्यांचे उदाहरण खास त्यासाठीच सांगितले आहे. येथे सांगण्याचा उद्देश असा की बऱ्याचदा अकादमिक नसलेली समीक्षा जे सत्य सांगते त्याची अपेक्षा अकादमिक समीक्षेकडून असते. ह्या अकादमिक नसलेल्या समीक्षेला शेरेबाजी म्हणून बाजूला ढकलली तरी तिच्याद्वारे अपेक्षित परीणाम साधता येतो; हा इतिहास आहे. कवी मनोहर ओकच्या संदर्भात अर्धवेळ (Parttime) सुध्दा समीक्षक म्हणून मोजता येणार नाहीत अशा तुळसी परब ह्यांनी जे सत्य सांगितलं, (मार्क्सवादी आकलन) ते सांगण्याचे धाडस अनेक वर्षापासून कोणी सुध्दा केलं नाही. मनोहर ओक ह्यांना *लोकोत्तर* असे एका समीक्षकाने म्हटले आहे (चंद्रकांत पाटील) तर दुसऱ्याने *मिशनरी* कवी असे म्हटले आहे (चंद्रकांत पाटील ह्यांना अकादमिक समीक्षक म्हटलेलं अनेकांना आवडणार नाही. पण ते अकादमीशी समरस झालेले समीक्षक आहेत,ही वस्तुस्थिती भल्या भल्यांना नाकारता आलेली नाही.) तर *लोकोत्तर* आणि *मिशनरी* ह्या शब्दांना कवी मनोहर ओक ह्यांच्या बरोबर जोडताना त्यातील अर्थाच्या संदिग्धतेचा फायदा घेण्याचा जोरदार प्रयत्न करण्यात आला आहे. पण ह्या प्रयत्नाला बगल देऊन तुळशी परब ह्यांनी वस्तुस्थितीवर प्रकाश टाकला आहे.

मनोहर एकप्रकारे सामाजिक व्यवस्थेचा बळी होता.आपण चांगले कवी/ लेखक आहोत हे त्याला ठाऊक होते, पण चांगला माणूस म्हणून जगण्यासाठी, हे जग घडविण्यासाठी आपलाही त्यात सहभाग असावा लागतो हे त्यानं कधी लक्षात घेतल्याचं मला तरी जाणवत नाही. कधीच कुणा गरजू माणसाचं काम घेऊन तो माझ्याकडे आला नाही किंवा माझ्यासाठीही काही केल्याचं खास मला आठवत नाही. एकतर्फी मैत्री होत नसते, आपल्या पुरते आपल्यासाठी कुणाशीही फक्त एकतर्फी संबंध प्रस्थापित करता येणे शक्य होऊ शकेल. परंतु ते सत्याचं आणि वास्तव जगाचं एकांगीच स्वरुप राहील.स्वत:च्या श्रमा पासून माणूस जेव्हा सुरूवात करतो तेव्हा जगाच्या विविध नात्यांची उभारणी सुरू होते.स्वतःचे शोषणविरहित आणि मुक्त श्रम सृजनशक्तीचा आगळा प्रत्यय देतात. आपण कुणासाठी काही लिहितो आहोत ती अद्वितीय घटना आहे हे सृजनशील व्यक्तीला पदोपदी कळत असतं.तो

नवीन आणि पूर्णतः ऑथेंटिक अशा घटना घडवित जातो. यात त्याचं स्वतः चं,त्यानं समजून उमजून घेतलेलं अख्खं आयुष्यच पणाला लागलेलं असतं. ती त्याने जाणीवपूर्वक केलेली कृती असते (१९९६:१२२)

व्यक्ती आणि कविता ह्यातील फारकत मनोहर ओक ह्यांच्या निमित्ताने तुळसी परब अगदी अचूक सांगतात.*लोकोत्तर* आणि *मिशनरी* होण्यासाठी सामाजिकता किंवा सुधारणा पर्वाला जोडून घेण्याचा ध्यास कवितेतून पाझरायला हवा.तसे होताना दिसत नाही. नंतरच्या तीन केंद्रकांशी जोडलेले कवी ह्या अशाच अंगाने विस्तारताना दिसतात.पण ह्या कवींना *लोकोत्तर,क्रांतिकारक* म्हणण्याची परंपरा कायम आहे. तर ह्या लोकांचे क्रांतिकारक असणे काय आहे? सातत्याने माफी मागणाऱ्याला,इंग्रजांना मदत करणाऱ्याला क्रांतिकारक म्हणण्याची परंपरा ह्यांनीच सुरू केली.ज्ञानेश्वर-रामदासांसारखी कविता लिहिणे,वर्तमान परदेशी साहित्य - सिध्दांन्ताची ओळख करुन देणे,त्यानुसार कविता लिहिणे,शाब्दिक चमत्कार करणे,प्रेम आणि निसर्ग अशा आशयाच्या कविता,परदेशी कवितांचा अनुवाद केल्याप्रमाणे लिहिणे आणि ह्या कवितेच्या स्व-रचितांचा भयंकर असा इतिहास सांगणे,परदेशी आकलनाला लपवून ठेवण्यासाठी अश्लिलता आणि तुकोबाने अस्तित्वात आणलेल्या अभंग सदृश कवितेचा आधार घेणे,सामाजिकता आणि सामाजिक प्रक्रियेच्या जवळ असलेल्या कवितेला सर्वच पातळ्यांवर नकार देणे,संस्कृतीच्या अग्रभागी असलेल्या ब्राह्मण्याला सुरक्षित करणे,सुधारणा पर्वाचा एकाच वेळी फायदा घेणे आणि तिरस्कार करणे,ते परीणामकारक होणार नाही ह्यासाठी सांस्कृतिक राजकारण करुन कुरघोडी करणे,ज्ञानेश्वर -केशवसुत-सावरकर ह्यांच्यावर कविता लिहिणे इ.सगळ्या फुटपट्ट्या क्रांतिकारक मोजण्यासाठी अस्तित्वात आल्या.मराठी समीक्षेचा हा सांस्कृतिक सत्याचा अपहार आणि अभ्यासक्रमाची स्वीकारलेली ब्राह्मणी चौकट ह्यामुळे हे कवी त्यांच्या आरंभापासूनच प्रसिध्दीच्या झोतात राहिले आणि त्यांची ओळख नव्या शतकात सुध्दा *क्रांतिकारक* म्हणून शिल्लक राहिली. अशा पध्दतीचं फक्त शाब्दिक आणि सामाजिकतेविरोधी गुप्तपणे अस्तित्वात येणारे,वर्चस्वासाठी टिकून राहणारे क्रांतिकाकरत्व म्हणजे (मराठी) मार्क्सवादी समीक्षेचा पराभव आहे. तर नव्या शतकात अभ्यासक्रमाच्या निकट असणाऱ्या आंबेडकरी समीक्षेला ह्या सपाट क्रांतिकारी कवितेला बाहेरचा रस्ता दाखवता

आलेला नाही. हा सांस्कृतिक- सामाजिक अडथळा ह्या नव्यानं आकार धारण करणाऱ्या ह्या समीक्षेसाठी धोक्याचा इशाराच आहे. ह्या कवितेला सामाजिकतेचा कणाच नाही. असला तर तो अपृष्ठवंशीय असा आहे.ही कविता टिकून राहिल्यामुळे खोट्या सामाजिकतेचा प्रसार तर झालाच;पण त्यामुळे मराठी कवितेचं प्रचंड नुकसान झालेले दिसतं. पहिल्यांदा ज्ञानेश्वर मग काही प्रमाणात रामदास. त्यानंतर केशवसुत.विसाव्या शतकातल्या शेवटच्या दशकात आणि नव्या शतकातल्या दोन दशकात चित्रे - कोलटकर - मनोहर ओक ही कविता खेड्या पाड्यातल्या तरुणात आकर्षणाचा केंद्रबिंदू होत गेली. ह्या घुसखोरीमुळे नव्याने निर्माण झालेली कविता जाति व्यवस्थेत विभागली की काय? असा प्रश्न उपस्थित करण्यास भरपूर जागा आहे. जसे ज्ञानेश्वरी पारायण ब्राह्मण नसलेल्या गावात सुध्दा सुरू झाले.धर्माच्या नावाखाली. तसेच हया दुसऱ्या प्रकारच्या कवितेचं खेड्यापाड्यात पसरणं चिंताजनक आहे. ही कविता खेड्यापाड्यात येऊन कशी पोचली? ह्याची उत्तरे पुन्हा अभ्यासक्रम,अभ्यासाचा अभाव,सांस्कृतिक प्रभुत्व, स्वप्नाळूपणा,स्व: अनुभवाला जातिव्यवस्थेनुसार संकुचित करण्याचा स्वभाव ह्या घटकांपाशीच शोधावी लागतात. ज्ञानेश्वराच्या काळात नामदेव,रामदासाच्या काळात तुकाराम, केशवसुतांच्या काळात महात्मा ज्योतीराव फुले,मर्ढेकरांच्या काळात डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर,चित्रे- कोलटकरांच्या काळात ढसाळ - परब असे सशक्त पर्याय होते. पण हे पर्याय पुढे सरकले नाहीत.त्या त्या काळात. हे सामाजिकता जपणाऱ्यांचे सांस्कृतिक अस्तित्व मध्यवर्ती का होत नाही? हा सुध्दा संशोधनाचा विषय आहे.प्रखर सामाजिक काळात विस्तारत गेलेली चित्रे- कोलटकरांच्या कवितेतील सामाजिक -सांस्कृतिक भान शोधायचा प्रयत्न केल्यास हाताला फार काही सापडत नाही. *गरबा* हा चित्रे ह्यांनी लिहिलेला गोध्रा दंगली वरचा लेख आणि आंध्र प्रदेशातील दलित व्यक्तीला विष्ठा खायाला घातल्याच्या सत्य घटनेवर लिहिलेली कोलटकरांची कविता,ही ह्या दोघांच्या कवितेतील सामाजिकतेची टक्केवारी. मनोहर ओकच्या कवितेत ही टक्केवारी शून्याच्या आसपास जाणारी आहे.गोध्रा दंगलीवर चित्रे ह्यांनी दीर्घकविता का लिहिली नाही? *जेजुरी* मध्ये अरुण कोलटकरांना सामाजिकता,भाषिक पृष्ठभूमी का मायनस करावी लागली ? असेही प्रश्न ही कविता खेड्यापाड्याच्या दारावर आल्यावर उपस्थित होतात.ह्या सगळ्याची उत्तरे *संस्कृती प्लॅनर* म्हणून

दृश्य,अदृश्यपणे कार्यरत असलेल्या व्यक्तीच्या वर्तनात सापडतात. कवी केशवसुतांची क्रांतिकारक कविता हे ज्ञानेश्वर आणि रामदासांच्या कवितेचे अजब मिश्रण आहे.पण तिचा कल ज्ञानेश्वरांच्या कवितेकडे जास्तीत जास्त आहे, असे अनेक वर्षापासून सांगितले जात आहे. प्रत्यक्षात तसे नाही. *सर्व प्रश्नांची उत्तरे ज्ञानेश्वरीत सापडतात,*असा कला–साहित्य –संस्कृती व्यवहार असेल तर ह्यालाच अध्यात्म जोडण्याचं हिंदुत्ववादी काम अधिक सोपे होऊन जाते. केशवसुतांच्या कवितेच्या संदर्भात असेच झाले आहे . त्यांचे क्रांतिकारकत्व टिकवून ठेवण्यासाठी *ज्ञानेश्वरी*च कामाला आली आहे . ह्या अंगाने केशवसुतांच्या कवितेच्या अंतरंगात घुसल्यास क्रांतिकारी कवितांची संख्या नगण्य तर सापडतेच पण ह्या कवितेचे स्वरुप जातिव्यवस्थेच्या पहिल्या क्रमावर असलेल्या समूहातील व्यक्तीने बाहेरनं केलेली सामाजिक चौकशी (social inquiry) असे आहे. ह्याच काळात पूर्व समकालीन असलेली महात्मा फुले ह्यांची या चौकशीच्या पुढे जाणाऱ्या,सामाजिक सुधारणेची आस बाळगणारी कविता लिहिली जात असताना,हया सामाजिक चौकशीलाच क्रांतिकारी म्हणणे, हे सांस्कृतिक अपहार करण्यासारखे आहे.ह्या अपहाराला बहुजनातील डॉ. म.सु.पाटील आणि डॉ. स.त्र्यं.कुळ्ळी ज्या पध्दतीने विकसित करतात, ते सुध्दा अवलोनार्थ पाहण्यासारखं आहे.कवितेचे अभ्यासक डॉ. म.सु.पाटील हे नामदेव ढसाळांना वीरनायक समजण्यापर्यंत येतात. पण त्यांचे क्रांतिकारकत्व भ्रष्ट आणि जातिव्यवस्थेत कोंबण्यासाठी ढसाळांना *दुसरे केशवसुत* म्हणावे अशा समीक्षा सदृश्य सल्ला देण्यापर्यंत मजल मारतात. पण हा सल्ला स्वतः ढसाळांच्या पचनी पडलेला नाही.१९८४ साली नागपूर येथे झालेल्या आस्मितादर्श मेळाव्यात *मला कुठेही केशवसुत रिव्हाल्युशनरी वाटत नाही* असे विधान करुन ह्या समााजिकतेला थेट नकार देणाऱ्या क्रांतिकारी परंपरेलाच नकार दिला होता. मात्र स.त्र्यं. कुळ्ळी ह्यांच्या विवेचनानुसार,कामगार असताना सुध्दा केशवसुत,मर्ढेकर ह्यांना जोडून घेण्याची घाई करणारे नारायण सुर्वे *दुसरे केशवसुत* ठरतात.परंपरेच्या बाहेर असताना सुध्दा, परंपरेला जोडून घेण्याचे हे विचारकर्म,सॅक्शन मिळविण्यासाठी सोपा मार्ग असला तरी, नेतृत्व अशा अर्थाने लज्जास्पद,घातक प्रकार आहे. येथे पुढच्या पिढीतील श्रीधर तिळवे ह्यांच्या क्रांतिकारकपणा बद्दल मुद्दाम सांगायला हवे. स्वतःला चौथ्या नवतेचा जन्मदाता समजणारा तिळवे परंपरेच्या आत की बाहेर ? ह्या

संक्रमणात आजही कायम आहे. त्याच्या कवितेची सुरवात *एका भारतीय विद्यार्थ्याचे उद्‌गार ! (१९१२)* अशी *अनुकरणाचा संसर्ग* झाल्यासारखी झाली.असे म्हणण्याचे कारण पुन्हा केशवसुतांची क्रांतिकारक कविता. *एका भारतीयाचे उद्‌गार* -अशी केशवसुतांची एक कविता आहे.

तेणे माथे फिरुनी सगळे जे म्हणोनि दिसावे। त्या त्या मध्ये स्वजनकुदशा वाचुनी मी रडावे ।'जे जे चित्ती बहुतकरुनी ते सुषुप्तीत भासे'। वृध्दांचे हे अनवतिथ हो वाक्य होईल कैसे? (१९९०:११६)

ह्या कवितेचा विस्तार म्हणजे तिळवेची कविता असे म्हणण्यास भरपूर जागा आहे. नवता स्वीकारल्या नंतर परंपरेचं काय करायचं ? हा प्रश्न मराठी साहित्याच्या संदर्भात अधिकच गंभीर आहे. ह्या गंभीरतेचा पहिला बळी मराठी कविता आणि तिचे ब्राह्मणी वळण हे आहे. नवता किंवा आधुनिकता शब्दांचा खेळ करुन,सामाजिकता वजा करुन मोजायची की ह्याच्या उलट ? अशा प्रश्नावर यायला समीक्षक तयार नाहीत.त्यामुळे पश्चिमी साहित्याचा संसर्ग आणि अनुवादाला स्वःसाहित्य म्हणण्याची,संधीसाधू लपाछपी आजही मराठी साहित्यात कायम आहे. नवता म्हणणारा तिळवे पुढे दि.पु.चित्रे ह्यांनी विपुल लिहिलेल्या कवितेच्या ओझ्याखाली राहिला,इतका की त्याची कविता कृत्रिम आधुनिकतेचा बळी ठरली; *क.व्ही.(२००४)* मधील त्याची कविता ह्या विवेचनाच्या संदर्भात पाहता येईल.हे सगळं जुनाट,परंपरेच्या अंगानं जाणारं आहे असं त्याच्या ध्यानात आल्यावर *नामदेव ढसाळ: एक अढळ कवी (२०१६)* असे म्हणण्याची पाळी त्याच्यावर आली.परंपरेच्या बाहेर जाण्याचा मार्ग ज्ञानेश्वर-केशवसुत-मर्ढेकर नाही तर तुकाराम - नामदेव ढसाळ हा आहे; हे समजायला त्याला पंचवीस-तीस वर्ष लागली. फ.म.शहाजिंदे ह्यांच्या कवितेचा विचार करताना हा परंपरेचा पेच अधिकच गंभीर बनते.ते मराठीचे अभ्यासक,प्राध्यापक असल्यामुळे,अभ्यासक्रमाचा परीणाम म्हणून त्यांची कविता ज्ञानेश्वरी- केशवसुत ह्या परंपरेत सुरू झाली असली तरी पुढे त्यांनी धर्म,त्यातून निर्माण होणारे जाच ह्याचा आधार घेत नवी परंपरा स्वीकारली. ह्या परंपरेचा विस्तार मराठी साहित्यात अधिक ठळक नसल्याने बाबा शेख महंमद ते सूफी परंपरेचा मार्ग त्यांनी स्वीकारल्याचे दिसते.शहाजिंदे ह्यांच्या कवितेत,पहिल्या परंपरेला जोडल्यामुळे वाट्याला आलेला जाच हा दुसऱ्या परंपरेला स्वीकारल्यानंतर निर्माण झालेल्या जाचापेक्षा कमी आहे की

जास्त आहे ? असे सांगण्याचा कोणताही निष्कर्ष आढळत नाही. ही कविता शेवटी शेवटी ह्या दोन्ही परंपरांच्या काठावरच येते. परंपरा आणि आधुनिकता आपल्या मुस्लिम असण्याबरोबरच हा कवी कवितेत कायम ठेवतो. ही संदिग्धता आपल्या कवितेत तो जाणीपूर्वक शिल्लक ठेवत असल्याचे ध्यानात येते.नामदेव ढसाळांच्या कवितेत हे संक्रमण औषधाला सुध्दा सापडत नाही. म्हणून मग नव्या पिढीतला श्रीधर तिळवे सारखा कवी ढसाळांना *अढळकवी* म्हणतो तर सलील वाघ हा कवी आक्रमणाचा शुध्द हेतू ठेवून त्यांना *वैदिक कवी* म्हणतो.जाती धर्मानुसार मराठी कविता लिहिली जाते ह्या अनुमानाला नामदेव ढसाळ सारखा कवी पहिल्यापासून बगल देत आला आहे.सांस्कृतिक विविधता(polyculture) हा त्यांच्या कवितेचा केंद्रबिंदू आहे. त्यांच्या पहिल्याच कविता संग्रहात *अल्लाहू अकबर* नावाची कविता आहे. त्यातल्या ओळी उद्धृत करण्याचा मोह होतोय.

आपण गाळू आपल्यातले सिय्या-सुन्नी दर्गे । गुडघे टेकून रडू कब्री कब्रीवरी अल्लाहु अकबर (१९७५:२६)

ह्या कवितेनंतर लगेचच *क्रुसाच्या कन्वटीला(पृ.२७)* अशी कविता छापलेली आहे. तर *तुही यत्ता कंची ? तुही यत्ता...(१९८१)* ह्या कवितासंग्रहात *संत फॉकलंड रोड(पृ.८१),मौलाना भेंडी बाजार (पृ.८५)* अशा अनेक कविता विविधतेला आत्मसात करताना दिसतात.ढसाळांच्या काव्य प्रवासात अनेक जागा महानगरातील धर्मनिरेपक्षतेला अधोरेखित करतात.त्यातील करुणा बुध्दाच्या विचाराकडं घेऊन जाणारी आहे. शहाजिंदे ह्या सांस्कृतिक विविधतेकडे उत्तरार्धात येताना दिसतात. पण ही विविधता त्यांच्या कवितेत संसदीय लोकशाहीतील बहुमताचे राजकारण अशा अर्थाकडे सरकणारी आहे. पण काही वेळेला सूफी परंपरेचा आधार घेऊन ते ह्यातून सुटका करुन घेतात.

कवी केशवसुतांना आणि त्यांच्या क्रांतीकारक कवितेला मैलाचा दगड ठरविण्याठी डाव्या -उजव्या समीक्षकांमध्ये स्पर्धाच चालली असल्याचे दिसते.त्यात काही मराठी शिकलेले लोकसुध्दा,अज्ञानी असल्याप्रमाणे अभ्यासक्रमाच्या अंगाने सामील झाले आहेत. ह्या प्रकारच्या स्थितीला *स्व: संस्कृती विरुध्द स्वतःच रचलेला कट* असे म्हणता येईल. ह्या कवितेच्या संदर्भातील निरीक्षणे पाहिल्यास त्यातील सारखेपणा,शब्दांचा क्रम बदलून

केलेला पराक्रमच वाटेल. ह्या पराक्रमाचे वळण समोर यावे,म्हणून एक नमुनेदार उद्‌धृत खाली देतो.

आपले काव्य इंग्रजी वळणाचे व्हावे ही कल्पना इंग्रजी कवितेच्या अभ्यासाने केशवसुतांच्या मनात अधिकच दृढ व्हावी हे स्वाभाविक होते. त्या वेळच्या त्यांच्या शालेय अभ्यासक्रमात कोणती कविता अभ्यासाकरिता होती हे निश्चित सांगता न आले तरी शेली,कीटस्,वर्डस्‌वर्थ या इंग्रजी रोमँटिक कवींची कविताच बरीचशी असावी. पोप,गोल्डस्थि या कवींच्या दीर्घ रचनेपेक्षा शेली - वर्डसवर्थ यांची स्फुट रचनाच निदान केशवसुतांना आकृष्ट करिती झाली हे उघड आहे. ही कविता बहुतेक सारी पालग्रेव्हच्या 'गोल्डन ट्रेझरी' मध्ये समाविष्ट झाल्यामुळे माडखोलकरांनी केशवसुतांचे इंग्रजी कवितेचे वाचन गोल्डन ट्रेझरी पलीकडे गेले नसल्याचे विधान केले आहे. ते खरे नसले तरी केशवसुतांचा मनःपिंड या रोमँटिक कवितेवर पोसला गेला हे स्पष्ट आहे व मराठी कवितेला ते वळण लावण्याचा जाणीवपूर्वक प्रयत्न केशवसुतांनी त्यामुळे केला असे म्हणावयास काहीच हरकत नाही (१९९०:०४)

केशवसतांच्या कवितेतील क्रांतिकारकत्वाचे मूळ शोधण्याचा प्रयत्न करण्याऱ्यासाठी हे उद्‌धृत उपयुक्त ठरावे.केशवसुतांच्या ह्या क्रांतिकारकत्वाला विरोध करणारे मोजकेच लोक आहेत. त्यामध्ये वा.ब. पटवर्धन,ग. त्र्यं. माडखोलकर,नामदेव ढसाळ अशी काही नावे समोर येतात. त्यांच्या क्रांतिकारकत्वाला सिध्द करण्याचा आटापिटा आणि शब्दच्छल 'मागील पानावरुन पुढे'ह्या प्रवृत्तीच्या जवळ जाणारा आहे.पण त्यात क्रांती-उत्क्रांती असे शब्द आल्याने मराठी काव्य रसिकांसाठी हा भाग पिढी दर पिढी सहीसलामत जाण्यास सोपा बनतो .संस्कृतीच्या केंद्रस्थानी व्यवहारग्रस्त असलेल्या समूहामुळे केशवसुतांना हा अगक्रम सजासहजी प्राप्त झाला.तर महात्मा फुलेंच्या बाबतीत डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांसारखा शिष्य मिळूनही त्यांच्या कवितेचा सन्मान वाङ्मयीन व्यवहाराच्या केंद्रस्थानी येण्यासाठी दीड शतकापेक्षा जास्त कालावधी लागला.हा सांस्कृतिक व्यवहार चातुर्याचा भाग समजून घेण्याची गंभीर गोष्ट आहे . त्यातली गंभीरता केशवसुतांच्या बाजूने कशी पुढे येते हे बघण्यासारखं आहे.

केशवसुतांच्या कालात मराठी कवितेत झालेल्या परिवर्तनाचे रुप क्रांतीचे नसून उत्क्रांतीचे आहे,म्हणजे मूळ मराठी कवितेत बीजभूत असलेल्या

प्रवृत्तींच्या क्रमविकासाचे आहे,त्यात केशवसुतांसारख्या एका व्यक्तीच्या कार्यास विशेष महत्त्व नाही ही पहिली भूमिका होती. हा उत्क्रांती पक्ष आता मागे पडला असून क्रांतिपक्ष मान्य झाला आहे असे म्हणण्यास हरकत नाही. तथापि ही क्रांती कालकृत होती, व्यक्तिकृत नव्हती असे माधवराव पटवर्धनांचे म्हणणे होते. केशवसुतांनी ही क्रान्ती घडवून आणली असे म्हणण्यापेक्षा ते क्रांतीच्या प्रवाहात सापडले असे त्यांचे मत होते. खरोखच काव्यात व्हावयाची क्रांती ही निसर्गकृत ऋतुमानातील फेरबदलाप्रमाणे मनुष्यकृत प्रयत्नाभावी होणे ही गोष्ट अशक्य आहे. इंग्रजी कवितेच्या अभ्यासामुळे ती होणे अपरिहार्य झाले असेल. पण नवीन पध्दतीचे काव्य कोणी रचल्याखेरीज तर ती पध्दती इकडे रुढ झाली नाही. त्याबाबत केशवसुतांची नसली तरी इतर कोणातरी कवीची कामगिरी कारण झाली असली पाहिजे. पण कोणाच व्यक्तीला हे श्रेय न देता केवळ कालकृत अशी ही क्रांती आहे असे म्हणणे पटण्यासारखे नाही. वर सांगितल्याप्रमाणे केशवसुतांनी काव्याचे जे नवीनत्व पत्करले होते ते जाणीपूर्वक होते,अजाणता नव्हते ! (१९१०:०५)

उत्क्रांती पक्ष मागे पडून क्रांतीपक्ष मान्य होणे आणि कालकृत आणि व्यक्तिकृतक्रांती असा फरक करत केशवसुतांच्या क्रांतीकारक असण्याला मुभा देणे (Promote) कसे व्यक्त होते हा युक्तिवाद चातुर्याचा भाग.पण ह्यासाठी म्हणजे विवेचनाच्या समर्थनार्थ *फुकट दवडलेला तास(पृ.१९)* ह्या कवितेचा विचार करण्यात आला आहे. ह्या कवितेत *'बा काहीतरि गा नवीन'* कविता आज्ञापिती जाहली! ह्या ओळीचा आधार घेत समीक्षक म्हणतात *बा काहीतरि गा नवीन अशी आज्ञा कवितेने आपल्यास केल्याचा उल्लेख केशवसुत करतात (पृ.०५)* हा अर्थ अंतिम समजला तर एक क्रांतीकारक कवीं नवतेचा विचार कसा करतो हे ध्यानात येते.कवितेने आज्ञा दिली म्हणून ... असा विचार हास्यास्पद वाटतो. कवितेकडे आलेला समाज सुधारक (महात्मा फुले) आणि कवितेची आज्ञा पाळणारा कलावादी ...ह्यातील क्रांतिकारक कोण? ह्या प्रश्नाचे उत्तर देण्यासाठी फार अभ्यासाची गरज भासणार नाही .ज्ञानेश्वर-रामदास- केशवसुतानंतर ही परंपरा पुढे नेणाऱ्या बा.सी. मर्ढेकरांची स्थिती ह्या क्रांतिकारक तत्वाच्या बाबतीत केशवसुत ह्यांच्यापेक्षा हलाखीची आणि नाजुक आहे.इंग्रजीचे व्यासंगी प्राध्यापक आणि प्रसिध्द तुलनाकार डॉ. आनंद पाटील ह्यांनी त्यांना सरळ सरळ अनुवादक म्हटलेले आहे.

आणि ते योग्यच आहे. त्यांच्या साहित्यातील पाश्चिमात्य घटक वगळले तर सांगण्यासारखं काही उरेल असे वाटत नाही. वर केशवसुतांच्या संदर्भात दिलेली दोन उद्धृते, त्यातली काही नावे वगळून मर्ढेकरांच्या कवितेवरील निरीक्षणे म्हणून पुन्हा छापल्यास त्याबद्दल कोणालाही शंका वाटणार नाही ; इतके ह्या दोघांच्या कवितेतील साम्य दिसून येते. अमराठी मर्ढेकर मराठी होण्यासाठी केशवसुतांच्या कवितेला शरण जातात.आपला अधिक झालेला पाश्चिमात्यपणा लपवून ठेवण्यासाठी ते परंपरा बदलताना दिसतात. म्हणजेच तुकोबाच्या कवितांचा,रचनाबंधाचा आधार घेतात. आणि प्रत्यक्षात ज्ञानेश्वराची थोरवी गातात. ह्या बाबतीत त्याचे अनुकरण,ह्याच परंपरेतील दिलीप चित्रे – अरुण कोलटकर करताना दिसतात. *गोष्टी घराकडील, थकलेल्या भटकणाराचे गाणे, एक खेडे, अढळ सौंदर्य, फार दिवसाची भेट, रांगोळी घालताना पाहून, गावी गेलेल्या मित्राची खोली लागलेली पाहून, दिवस आणि रात्र, स्वर्ग, पृथ्वी आणि मनुष्य* अशी अनेक शीर्षके त्या कविता,मर्ढे करांच्या ज्या काही शुध्द कविता आहेत त्या वाचताना डोळ्यासमोर येत राहतात. नवकवितेच्या जनकत्वाची गोष्ट करीत असताना,हे केशवसुत आणि मर्ढेकर यांच्यातील पुसता न येणारे साम्य पाश्चिमात्यपणामुळे पुसले जाते. लयसिध्दान्त,सौदर्यशास्त्र इ. गोष्टीवर चर्चा घडवून आणत मर्ढेकरांची कविता मोठी झाली. ह्या त्यांच्या सिध्दान्तापासून त्यांची कविता लांबच राहिली. शाब्दिक चत्मकार,बूड नसलेली आणि सामाजिक आशयाच्या जवळ जाणारी अश्लिलता,अचानकपणे कवितेत घुसणारी ग्रामीणता,अमराठी वातावरणात राहिल्याने,मराठी वातावरणाला जोडून राहण्याचा आग्रह ह्यामुळे आशय आणि कवितेला येणाऱ्या मर्यादा इ. मर्ढेकरांच्या कवितेची वैशिष्टये त्यांना 'युगपुरूष' ठरविण्याच्या नादात,गौरवीकरणाच्या अंगाने सांगितल्यामुळे ही कविता आपसुकच नवकविता ठरली.आणि मर्ढेकर त्या कवितेचे जनक. स्वतःला मार्क्सवादी समजणारी बेडेकर कंपनी आणि मुक्तिबोध बंधू,ह्या समीक्षेचं पाध्ये सारखे शेपूट ह्या कवितेला पर्याय शोधू शकले नाही. मर्ढेकरी कवितेच्या गुणगौरवात ही समीक्षा लुप्त झाली. मार्क्सवादी विचारधारेची चेष्टा करण्याचा अमेरिकनपणा मर्ढेकरांनी शेवटपर्यंत कायम ठेवला. ह्या सगळ्याचे परीणाम ऐंशीनंतर कवितेची स्वतंत्रवाट का खुंटली? ह्या प्रश्नाच्या उत्तरात आपल्याला शोधता येईल.औद्योगिरीकरणाचे परीणाम,मानवी व्यवहारातील

निरर्थकता,दुसऱ्या महायुध्दाचे परीणाम ही मर्ढेकरांना युगप्रर्वतक ठरविणारी कवितेची वेगळी वैशिष्टये म्हणजे गिरगावच्या खटाववाडीत बसून अमेरिकन प्रवासवर्णन लिहिण्यासारखेच आहे (पु.शि.रेगे). *पहाट झाली भोंगा आरवला* अशी एखादी ओळ सापडणे म्हणजे औद्योगिकीरणाचे परीणाम नव्हते.

अजनू येतो वास फुलांना/अजून माती लाल चमकते / खुरट्या बुंध्यावरती चढूनी/ अजून बकरी पाला खाते/

अशा ओळी लिहून किंवा *कितीतरी दिवसात* सारख्या कवितेतली नदी,चांदणे सारखे उल्लेख म्हणजे मानवी जगण्यातील निरर्थकतेपेक्षा मध्यमवर्गीय गिरगावी रोमॅन्टिकपणाच अधिक जाणवतो. ह्यापेक्षा अण्णाभाऊ साठे ह्यांच्या मुंबईवरच्या कविता अनुभवाच्या खोल पात्रात उतरताना दिसतात. त्यानंतर नामदेव ढसाळची गिरणगावच्या आसपास राहणारी,ह्या भागातल्या बलुतेदारांच्या भाषेत लिहिली गेलेली कविता अधिक जवळची,कवितेच्या प्रस्थापित सौंदर्यशास्त्राला पुसून टाकणारी, नकार देणारी बनते. स्वतःच्या कवितेला कामगार कविता म्हणणारे कवी नारायण सुर्वे प्रत्यक्षात मर्ढेकरांच्या लाईनमध्येच आपल्या कवितेला चालवून दाखवतात. त्यांनी निर्माण केलेले कवितेचे रुप (form)मर्ढेकरी सौंदर्यशास्त्राला प्रस्थापित करताना दिसते. ह्या कवितेतून गिरणगावातील श्रमाची भाषा,वास येताना दिसत नाही. सुर्वे ज्या अनुभवाच्या आधारावर आपली कविता उभी करु पाहतात,त्या अनुभवाच्या केंद्रस्थानी त्यांच्यापेक्षा ढसाळच अधिक ठळकपणे जाणवतात.दिसतात. म्हणूनच सुर्वेची गिरणगावी बोली कृत्रिम आणि खोटी वाटते. सुर्वेची कविता ही पंडिती परंपरेचं बहुजनी रुप आहे. किंवा ती पंडिती परंपरेतील घुसखोरी आहे.न टिकणारी.कारण ह्या परंपरेतील खरी कविता चित्रे,कोलटकर ह्यांनी लिहिली . सुर्वेच्या कवितेवरचा हा परीणाम म्हणजे मार्क्सवादी समीक्षेची समूहनिष्ठ शरणागती.ढसाळ ह्यांच्या एकूणच कवितेत *इतिहास आणि दुरुस्ती* अशी एक जबरदस्त गोष्ट दिसून येते. तुकाराम - महात्मा फुले ह्यांच्या कवितेची परंपरा चालवताना भूमिका,कवितेतील आशयात कशा पध्दतीने वर्तन करते ह्यालाच दुरूस्ती म्हणता येईल. ही दुरूस्ती इतिहासाला वस्तुनिष्ठ रुप देते . ह्या संदर्भात नारायण सुर्वे आणि नामदेव ढसाळ हे मार्क्सवादी विचारधारेत कविता लिहिणारे कवी,परंपरा अशा अंगाने ते एकमेकाच्या विरोधात कसे जातात हे पाहण्यासारखं आहे. मार्क्सवादी पंडिती परंपरा चालवणाऱ्या नारायण

सुर्वेंना ढसाळ कसे दुरूस्त करतात हे दाखविण्यासाठी हा खटाटोप. *भाकरीचा चंद्र शोधण्यात जिंदगी बरबाद झाली* ही नारायण सुर्वे ह्यांच्या कवितेतील प्रसिध्द ओळ. *भाकरीचा चंद्र* ही प्रतिमासुध्दा त्या काळात फारच गाजली. पण हे सगळे प्रकरण कलावादाच्या जवळ असल्याचे ढसाळ बरोबर ओळखतात. त्याला उत्तर म्हणून कवितेतच दुरूस्ती प्रस्तुत करतात;

आत्ता खरंच सांगतो, भाकरीची उपमा द्यायला । मला आवडत नाही । मी मोजत नाही रात्रीच्या अंधारातलं सारं। निष्प्राण शवात ठिणग्या भरुन मी उठवतो त्याला । सकाळ झाली की माझाही दिवस बंडखोर होतो। मी खिजगणतीत धरत नाही कल्पनेच्या सातव्या मजल्यावर । राहणाऱ्या प्रतिभावंतांना । मी आयुष्याच्या अंगाने जमीन- अस्मानाचे अंतर मोजतो(२०१७:५६)

इतिहास आणि दुरूस्ती अशा अर्थानं ढसाळांची कविता आणि नारायण सुर्वे,मनोहर ओक,तुळसी परब,अरुण कोलटकर असा तुलनात्मक अभ्यास केल्यावर मराठी साहित्याच्या किंवा कवितेच्या भविष्यासाठी अनेक चांगले निष्कर्ष हाताला लागतील. समूहनिष्ठ गौरवीकरणाला सोडून देण्याची, त्याच्यावर फुल्ली मारण्याची संधी सर्व अभ्यासकांना (कवितेच्या)घेता येईल. नामदेव ढसाळ- मनोहर ओक *(पेपरवेट मध्ये माणसं कुणी कोंडून टाकलीत- एकुलतेपणाच्या पेपरवेट मधील)* अरुण कोटलकर - मनोहर ओक- नामदेव ढसाळ *(या मुंबईने भिकेला लावले-मुंबई ,मुंबई/ मी तुझ्यातून /फाटक्या भणंगा सारखा / निघून जाईन/- मुंबई माझ्या प्रिय रांडे).*अरुण कोटलटकर- नामदेव ढसाळ *(श्री ज्ञानेश्वर समाधीवर्णन-ज्ञानोबा)* तुकाराम - ज्ञानेश्वर अशा एकमेकीच्या विरोधात ठाकलेल्या परंपरा कवितेमध्ये कशा अवतरतात हे बघण्यासाठी दोन्हीं बाजूच्या कवितांचे हे काही ओझरते उल्लेख. विस्तार टाळण्यासाठी केलेला हा प्रपंच कवितेचा असा वेगळा अभ्यास येथे संभवतो. ही संधी कोणतरी घेईलच.किंवा माझ्याकडूनही पुढच्या काळात हे महत्त्वाचे काम शक्य आहे. मात्र येथे एकाच कवितेत दोन विरोधी परंपरा कशा कार्यरत होतात आणि स्वःभूमिकेतून समोर आलेल्या त्यातील आशयाला नवीन आयाम कसा मिळतो,हे बघण्यासाठी नामदेव ढसाळ ह्यांच्या *ज्ञानोबा* कवितेतल्या काही ओळी.खरं तर ही संपूर्ण कविताच त्या अर्थाने महत्त्वाची आहे.

किती झटकन विसरलात आई-बापाचा भावंडांचा /स्वतःचाही झालेला छळ / पाठ तुमची फोडली त्यांनी रेड्याच्या पाठीवर वळ/ज्या

प्रस्थापित व्यवस्थेने असे तुमचे हालहाल केले / त्या प्रस्थापितांची मान्यता मिळवून / ज्ञानोबा तुम्ही काय मिळवलंत ?सर्व ब्रह्म / कळल्यानंतर / हे असं मान तुकवणं बरं का?/धृतराष्ट्राच्या हृतराष्ट्राच्या मारामाऱ्यांचा अर्थ लावणं/ तुम्हाला शोभतं का?/ प्रस्थान त्रयीला खांद्यावर घेऊन चिद्वादाकडे / पोहोचलात / द्वैताचं खंडण करुन अद्वैताकडे वळलात / तिथेही जीव रमेना म्हणून गूढ शिरलात द्वैतात /ज्ञानोबा,अनभिज्ञाच्या भिंतीवर बसून कुणी कधी/ आळंदीला पोहचलं काय? / तुकोबासारखी बायका - पोरं केली असती तर/ आकाशाच्या भिंतीलाही/ तुम्ही मोडून टाकलं असतं/ज्ञानोबा एकदम असं काय झालं/ की कायमचेच आत जाऊन बसलात/ समाधीचा दगड स्वतःच ओढून घेतलात / शेवटही असा सुरवाती सारखाच केलात(२०१७:९५/९६)

ज्ञानोबा सारखी कविता लिहून ढसाळ,नामदेव-तुकाराम आणि ह्या परंपरेची पूर्वधारा असलेल्या बौध्दकालीन कवितेच्या विचारधारेचे सामर्थ्य अधोरेखित करतात. मार्क्सवादी - आबेंडकरवादी विचारधारेला,त्यातून आलेल्या कवितेला पंडिती परंपरेच्या दावणीलाच बांधून,आपलं सर्वस्व गमावलेल्या आणि गुलछबू,यमकी कविता लिहिणाऱ्या डॉ. यशवंत मनोहर सारख्या कविंनी वैचारिक अधिष्ठान कवितेतून किती ठामपणे सांगता येते, ह्याचा हा वस्तुपाठ,लिहिणाऱ्या केंद्रस्थानी स्थिरस्थावर करायला हरकत नाही.

मर्ढेकरांच्या कवितेत दुसऱ्या महायुध्दाचे परीणाम आणि औद्योगिकीकरणामुळे निर्माण झालेले पेच शोधणारे त्यांच्या कवितेला तुलनात्मक पातळीवर बघायला तयार नाहीत. समकालीन समाज आणि त्यांची कविता असा ही भाग समीक्षकांना इतिहास अशा अर्थाने समोर आणता आला नाही. ह्या जाणकारांनी *रणांगण(१९३९)* ह्या विश्राम बेडेकरांच्या एकुलत्या एक कादंबरीत महायुध्दाच्या परीणामा बरोबर काय काय शोधले आणि शोधकार्याला अजून ही अंत नाही. ह्या *प्रेमाचे लव्हाळे,गणपत वाणी* ह्या सारख्या कवितां बरोबर *बुध्द गयेचा पिवळा वारा* ह्या ओळीवर कीस पाडणारे भरपूर आहेत.हे काय आहे ? बालकवींच्या *औंदुबर* ह्या ऐतिहासिक ठरविल्या गेलेल्या कवितेच्या संदर्भात अशा प्रकारचे सत्य शिल्लक राहते. जगभरातल्या महत्त्वाच्या ठरल्या गेलेल्या साहित्यकृती आणि त्या नव्यानं उजेडात आणण्याचं सामर्थ्य असलेले वाचक म्हणून ओळखले जाणारे जी. ए. कुलकर्णी सुध्दा बालकवींच्या लपेट्यात आलेले दिसतात. आपल्या

तीन अक्षरी (Trimerous) आणि पाच अक्षरी (Pentamerous) कथा संग्रहाची नावे आणि त्या पाठीमागचा हेतू बालकवींच्या कवितेजवळ आणून सोडतात. हा *औदुंबर* सारख्या कवितेवर आलेल्या सपाट समीक्षेचा परीणाम असावा. अर्थात हे लेखक किंवा समीक्षकांच्या विचारधारेचे यश म्हणून सांगता येण्यासारखे नाही. तर *संस्कृती प्लॅनर* म्हणून सामाजिक-सांस्कृतिक प्रभागात काम करणाऱ्या कार्यकर्त्या लेखकाचे यश आहे. दुसऱ्या महायुध्दाचे परीणाम शोधायचे असतील तर सॅम्युअल बेकेट सारखा दुसरा लेखक जगभरात सापडणार नाही. प्रत्येक कलाकृती ह्या परीणामाच्या छायेखाली येते .आशयाचा विस्तार,संवादाच्या शक्यता कमीत कमी होत नाहीशा होतात.अशा टोकाचा,जगभरातल्या साहित्यावर प्रभाव टाकणारा लेखनाचा स्तर मर्ढेकरांच्या साहित्याच्या आसपास सुध्दा दिसत नाही. केस्लोव्हस्की सारख्या दिग्गदर्शकाला (पोलंड) ह्या दुसऱ्या महायुध्दाचा त्रास काय झाला? हे त्याच्या जवळपास सर्वच चित्रपटामध्ये दिसून येते.मर्ढे करांच्या कवितेत अशा जागा चुकूनच सापडत असतील तर तो समकालीन इंग्रजी कवितेचा प्रभाव आणि परीणाम.ह्याच्या वर सुध्दा अभ्यासकांनी प्रकाश टाकला आहे(डॉ. आनंद पाटील,मनोहर नाईक)हे पाहिल्यावर मर्ढेकरांच्या कविता लेखनाच्या मर्यादा अधिकच उघड पडतात.इंग्रजी साहित्याच्या प्रभावाखाली मर्ढेकरांचे सर्वच साहित्य कमी-जास्त प्रमाणात आल्याने त्यांच्या साहित्यात अस्तित्वात येणारे भारतीय (अमराठी) किंवा महाराष्ट्रीयन (मराठी) वळण,शिल्लक राहणारे, तुकोबाच्या कवितेतील विन्यासाजवळ येऊन थांबते. पण त्यांची मानसिकता हे स्वीकारायला तयार नाही. त्यांची कविता केशवसुत-ज्ञानेश्वर-रामदास ह्या परंपरेला जाऊन मिळते, हे त्यातील आशयच सांगतो (डॉ. विलास सारंग).म्हणजे विन्यास (काही कवितापुरता) परंपरेच्याबाहेर (अनुकरणात्मकबचावासाठी) आणि आशय परंपरेतला (पश्चिमी - मध्यमवर्गीय-अमराठी वातातवरणातून मराठी संवेदनशीलतेकडे सरकणारा) अशा दुहेरी त्रांगडयात मर्ढेकरांची कविता कायम अडकल्याने ती गिरगांव आणि अकादमिक अभ्यासक्रमाच्या बाहेर कधीच गेली नाही. ह्यामुळे त्यांच्या नायकपणाला कोणतीही इजा झाली नाही; हे विशेष.आजही त्यांना मराठी भाषेच्या अभ्यासक्रमात अग्रक्रम दिला जातो.शिवाय नवकवितेचे जनक ही त्यांची ओळख पुसली जाणार नाही; ह्याची काळजी घेतली जाते.येथे

आणखी एका मुद्दयाची आपण चर्चा करणार आहोत. बा.सी. मर्ढेकर हे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे समकालीन.डॉ. आबेडकरांचे समकालीनत्व ही फार मोठी गोष्ट अनेकांनी हे समकालीनत्व दुहेरी पध्दतीनं अंगावर घेतलं. जातीय आणि बौध्दिक.जे ह्या समकालीनत्वाला तोंड देऊ शकले नाहीत त्यांनी जातिव्यवस्थेचा आधार घेऊन त्यांच्याकडे दुर्लक्षच केले. डॉ. आंबेडकरांचा बौध्दिक प्रतिकार हा पाया नसलेला (Baseless) असाच आहे. मर्ढे कर आणि डॉ. आंबेडकर हे दोघेही परदेशी शिक्षण व्यवस्थेच्या संपर्कात येऊन भारतात परतलेले. दोघांनी भारतात येऊन काय केले? तर एकाने आपल्या वर्चस्ववादी जाती प्रमाणे सौंदर्यशास्त्र,लयसिध्दान्त,कविता,कादंब री,समीक्षा लिहिली. तर दुसऱ्याने जातीच्या आधारे होणाऱ्या शोषणाच्या विरोधात लढा उभा केला.स्त्रियांच्या प्रश्नांना अग्रक्रम दिला.कामगार विरोधी धोरणांच्या विरोधात आवाज उठवला. हे करत असताना Cast in India (1916) Hindu code bill (1950),Annihilation of caste (1936) अशी समाजशास्त्राच्या अंगाने जाणारी अनेक महत्वाची पुस्तके लिहिली.संपूर्ण काळावर आपली छाप उमटवणारे डॉ. आंबेडकर कोणत्याही अर्थाने मर्ढेकरांच्या विचारव्यूहाच्या आसपास सुध्दा येत नाहीत. हा मुद्दा अनेक प्रश्न निर्माण करतो.*अनुकरणाचा संसर्ग* कोण स्वीकारतो आणि कोण त्याला नकार देतो ? ह्या प्रश्नाच्या संदर्भातील मत-मतांतरे जातिव्यवस्थेच्या विरोधात आणि समर्थनार्थ अशी विभागली जातात. मर्ढे करांचे जातिव्यवस्थेतील स्थान अव्वल आहे. त्यांना जातिव्यवस्थेच्या विरोधात जाण्याची गरज नाही. ह्याच्या उलट डॉ.आंबेडकरांचे आहे. त्यांचे अभिजन असणे जातिव्यवस्थेच्या विरोधात जाणार आहे. डॉ. आंबेडकर,त्यांचे अनुकरण होईल अशी सामाजिक-सांस्कृतिक स्थिती,अनेक अंगाने निर्माण करताना दिसतात. पण त्यांचे अनुकरण, त्याला मिळणारा प्रतिसाद हा जातिव्यवस्था,धर्मसत्तेच्या दबावाखालीच शिल्लक राहतो. सिध्दार्थ गौतम बुध्दाच्या वाट्याला सुध्दा त्याच्या निर्वाणानंतर हीच गोष्ट आली. मर्ढे कर अमराठी वातावरणात वाढल्याने,कदाचित त्यांचे बौध्दिक जग अधिक संकुचित राहिल्यामुळे त्यांना अशा प्रकारच्या सामाजिक भानाची गरज वाटली नसावी. त्यांच्या सैध्दान्तिक म्हटल्या जाणाऱ्या लेखनात ह्याची वाच्यता झालेली आहेच.

एका वर्गाच्या जाणिवा सौंदर्यनिर्मितीस पोषक आहेत आणि एका वर्गाच्या जाणिवा तशा नाहीत. (२०१७:५९)

मर्ढेकर विदेशी वातावरणात वाढले.शिकले.भारतात आल्यावर अमराठी वातावरणाशी जोडून राहिले. त्यामुळे ते वर्ग (Class)अशा अर्थाने बोलत असले तरी त्यांच्या विचारव्यूहाच्या केंद्रस्थानी जात(Caste) आहे. पण त्यांच्या ह्या म्हणण्याला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे उत्तर आहे. *सांस्कृतिक प्रभुत्व* टिकविण्यासाठी वर्गजाणिवा हा सोपा मार्ग आहे, हे भारतातल्या कम्युनिस्टांनी सिध्दच करुन दाखवले आहे. कॉ. अच्युतानंदन (केरळ) ह्यांचं मुख्यमंत्री होणं आणि कॉ. डी.राजा(तामिळनाडू) त्यांचं भारतीय कम्युनिस्ट पक्षाचे सरचिटणीस होणं,वर्ग जाणिवा भारतात जातजाणिवा मध्ये बदलाव्या लागतात अशा अर्थाची ही दुरूस्ती आणि त्याची ही दोन उदाहरणे. वर्तमान काळातली. सुधारणा पर्वा पासून लांब असलेले मर्ढेकर,त्यामुळेच त्यांच्या कवितेसह नव्यकाव्याचे जनक,प्रवर्तक म्हणून ज्यांच्या जाणिवा सौंदर्य निर्मितीस पोषक आहेत अशा वर्ग-जाती पुरते मर्यादित राहतात. हे दुखणं किंवा लढाई फार जुनी आहे. नामदेवाच्या काळात ज्ञानेश्वर,तुकारामाच्या काळात रामदास,महात्मा फुलेंच्या काळात केशवसुत, डॉ. बाबसाहेब आंबेडकरांच्या काळात मर्ढेकर,नामदेव ढसाळ- तुळशी परब ह्यांच्या काळात चित्रे- कोलटकर -सुर्वे.ह्याच्या ही अगोदरचा काळ पाहिल्यास अश्वघोषाचं उदाहरण सापडतंच.अयोध्येत जन्मलेला आणि पेशावर मध्ये निर्वाण झालेला अश्वघोष कवितेच्या संदर्भात त्याने केलेल्या मूलभूत कामामुळेच ओळखला जात होता. सांस्कृतिक लढाईत झालेल्या पराभवामुळे त्याचे नाव लुप्त झाले. आणि त्याची जागा कवी कालिदासाने घेतली. हा इतिहास ध्यानात घेतला की सामाजिक प्रक्रियेला नकार,धर्मसत्तेचे समर्थन ह्या भोवतीच ही लढाई फिरते आहे.ह्यावर कायम स्वरुपी उपचार करणारी परंपरा सातत्याने खंडीत होत आहे. मार्क्सवादी कवी,समीक्षक प्रा. शरच्चंद्र मुक्तीबोध,

मराठीची महान काव्य परंपरा त्या त्या काळाच्या संदर्भाने पुरोगामी आहे. ज्या ज्या वेळी पुरोगामी बैठक सुटली तेव्हा तेव्हा कवितेचा ऱ्हासच झाला (१९९७: १०९)

नवकाव्याच्या विवेचनात असे म्हणताना दिसतात.त्यांना पुरोगामी बैठक म्हणजे काय म्हणायचे आहे? हे ध्यानात येत नाही.ते ज्ञानेश्वर-

केशवसुत- मर्ढेकर ह्याच्या अग्रक्रमासाठी आग्रही आहेत. त्यांच्यात ते पुरोगामीत्व शोधत आहेत.आणि वर सांगितलेला समकालीनत्व पुसून टाकण्याचा इतिहास, ते मार्क्सवादी असून सुध्दा त्यांच्या विचारव्यूहाच्या केंद्रस्थानी नाही; हे विशेषच म्हणावे लागेल. दुसरे एक मार्क्सवादी समीक्षक प्रा.दि.के.बेडेकर नवसाहित्याला मिळणाऱ्या प्रतिसादाच्या संदर्भात *बीभत्स गारठा* असा शब्दप्रयोग करतात. तो त्यांनी सातत्याने पर्यायी सुधारणा पर्वाशी संबंधित असलेली विचारधारा आणि तिचा इतिहास पुसून टाकण्याचा जो सनातनी ब्राह्मणी प्रयत्न आहे,त्याच्या विरोधात वापरायला हवा होता. प्रत्यक्षात तो तसा नाही.उलट तो इतिहास पुसून टाकण्याचे दृश्य अदृश्य प्रयत्न करताहेत,त्यांच्या बाजूचाच असल्याचे दिसते.

दिलीप पुरूषोत्तम चित्रे - अरुण कोलटकर ह्या विसाव्या शतकातील कविनीं ज्ञानेश्वर-रामदास-केशवसुत-मर्ढेकर, ह्या सुधारणा पर्वाला नकार देणारी, तुकोबाच्या कवितेचा आदर्श असल्याचे दाखवत ,त्याला परिघावरच ठेवत, नवता-आधुनिकता-उत्तर आधुनिकता-अस्तित्ववाद,ह्या नव्या परिभाषेला स्वीकारत परंपरा जवळ ठेऊन विस्तारत होती. ह्या कवितेच्या संदर्भात नवकविता अशा अर्थाने जे विवेचन केले आहे ते महत्त्वाचे आहे.

त्यांच्या काव्यातून प्रकट होणारी प्रचिती मुख्यत्वः ऐंद्रिय स्वरुपाची निव्वळ मनोवस्थाप्रधान नाही. ही जाणीव आत्मनिष्ठ तर खरीच पण मुख्यतः ती व्यक्तिकेंद्री आहे. आजच्या विसंगत जीवनांतून स्वतःच्या अलगपणाच्या धारदार संवेदना,वासना व कल्पना निरंतर भोगणाऱ्या व त्याचे पापुद्रे उलगडू पाहणाऱ्या कवीचें 'हे' काव्य आहे.बाहेरचे जग अलगपणाच्या या विपरीत जाणिवेत शोषले जाऊन निरनिराळ्या प्रयोगात्मक प्रतिमाबंधांचे रुप घेऊन त्यांच्या काव्यांत प्रकट होते.चित्र्यांचा शब्दांच्या व प्रतिमांच्या मंत्रशक्तीवर मोठा विश्वास आहे व संवेदक शक्तीने रसिकांच्या नेणिवेला ढवळून टाकणारे प्रतिमाप्रेरक शब्द ते वापरू शकतात.परंतु अभिव्यक्तिविषयक व शब्दविषयक जागरुक चिंतन व मौलिक प्रतिमानिर्मिती यावर त्यांचा विशेष भर आहे.अतिरिक्त भावनाप्रधान व एकाकी वृत्तीमुळे त्यांच्या व्यक्तित्त्वाचे नाते रिल्के व काफ्का या कलावंताशी तसेच एकोणिसाव्या शतकांतील फ्रेंच कवींशी प्रकृतिदृष्टया जवळचे आहे.मर्ढेकरी परंपरेचा अतिव्यक्तिवादी आविष्कार असे चित्र्यांच्या काव्याचे वर्णन करता येईल.अत्याधुनिक युरोपीय

जाणिवेतून कविता लिहिणारा आणखी एक दुसरा प्रतिभाशाली कवि म्हणजे अरुण कोलटकर.ह्या सर्वच कवींच्या काव्यरचनेचे समान वैशिष्ट्य म्हणजे प्रयोगशीलता हे आहे ,असे म्हणता येईल(१९९७ :१३)

नवी मळवाट ह्या संग्रहाची पहिली आवृत्ती १९४९ साली प्रसिध्द झाली. तर दुसरी आवृत्ती १९६४ साली. ह्या दरम्यानच्या काळात नवकाव्याने बाजी मारुन,ब्राह्मणी वर्चस्वाला पुन्हा अव्वल स्थान मिळवून दिल्याचे दिसते. पण ह्या नवकाव्याला ऐंशीच्या दशकात सुरू झालेल्या दलित कवितेने नियंत्रित केल्याचे चित्र आहे.दलित कविता विरुध्द नवकविता ह्या लढाईला सामाजिकता विरुध्द सांस्कृतिक ब्राह्मणी वर्चस्व असे स्वरुप आले. ह्या लढाईला बगल देऊन आधुनिकता आणि पाश्चिमात्य संस्कृतीचे आवरण स्वीकारत ह्यातील मध्य साधण्याचा अचूक प्रयत्न ज्यांनी केला त्यात चित्रे – कोलटकर ही जोडी अव्वल होती. (*सलाम* ही मंगेश पाडगावकरांची कविता ह्या मध्य साधण्याच्या प्रयत्नाचे उत्तम उदाहरण आहे.दलित कवितेचा झंझावात मराठी कवितेवर कसा स्वार झाला होता त्याचे उत्तम उदाहरण सुध्दा हीच कविता आहे).तर इथे सांगायचा मुद्दा असा की,शरच्चंद्र मुक्तिबोध ह्यांनी ह्या १९४९-१९६४ च्या दरम्यान म्हणजे पंधरा वर्षाच्या काळात आपली काटेकोर (handcore) मार्क्सवादी भूमिका पातळ(Dilute) केल्याचे दिसते. *नवी मळवाट* हे शीर्षकच नवकाव्याला विरोध दर्शवणारे आहे. १९४९ साली पुरोगामी बैठक आणि कवितेचा ऱ्हास अशी शब्दयोजना करणारे मुक्तिबोध १९६४ साली (दुसऱ्या आवृत्तीत) *केशवसुतांचे काव्य मला तेव्हांहि जवळचें वाटत असे (पृ. ५०)* असे म्हणतात.शिवाय वर दिलेल्या उद्धृतात ते नवकाव्याच्या श्रेय नामावलीत चित्रे – कोलटकर ह्या द्वयीचं नाव ठळक करतात. हा विरोधाभास त्यांच्या मार्क्सवादी आकलनामुळे अधिकच उघडा पडतो.

वाङ्मयापुरताच असा विचार मी कधीच केला नाही. वाङ्मयाच्याच कक्षेत राहून ललित वाङ्मयाचे रहस्य व महत्व कळू शकत नाही,असे माझे स्पष्ट मत आहे,अभिव्यक्तीचं महत्व नाकारुन कसे चालेल? परंतु 'कलात्मक -कलात्मक' वृत्तीमुळे कला जिवंत राहू शकत नाही असे मला वाटते. वाङ्मयाच्या उपकारक व प्रेरक शक्तीवर माझी पूर्ण श्रध्दा आहे. विज्ञान आणि वाङ्मय यांच्याद्वारे मानवाचे वस्तुज्ञान,आत्मज्ञान वाढत जातें व मानवाची

माणूसकी विकसित होत जाते,असे मला मनापासून वाटते. ललित वाङ्मय हे जीवनाचे एक अंग असल्यामुळे त्याचे त्याचे जीवन विकासांत कांही तरी 'उपयुक्त' कार्य आहे हेही निश्चितपणे मला जाणवते (१९९७:५१)

व्यष्टि-समष्टि-सृष्टि अशा त्रयी मध्ये कविता शोधणारे मुक्तिबोध मार्क्सवादी समीक्षेला,समूहनिष्ठा की विचारधारा ह्या द्वंद्वात समूहनिष्ठेच्या बाजूला ढकलताना दिसतात. चित्रे - कोलटकर ह्यांच्या कवितेतील पुरोगामी बैठक शोधण्याची तसदी ते घेताना दिसत नाहीत. ही तसदी त्यांनी घेतली असती तर *कठीण कविता* असा लेख लिहिण्याची पाळी प्रा. रा.ग.जाधव सारख्या समीक्षकांवर आली नसती. आणि ऐंशी नंतरच्या उत्तरार्धात कविता लिहिणाऱ्या आणि लिटल मॅगेझिनसारखी कवितापूरक मासिके छापणाऱ्या लोकांवर Virus alert (2003) ला सामोरे जाण्याची वेळ आली. शरच्चंद्र मुक्तिबोधांच्या चिकित्सेपासून,समूहनिष्ठेमुळे सुटलेली ही कविता विसाव्या शतकाच्या शेवटच्या दशकात आणि नव्या शतकाच्या आरंभाला खेड्यापाड्यात पसरली.ह्याचे परीणाम काय झाले? हा संशोधनाचा विषय आहे.ज्ञानेश्वरी पारायणाचा खेड्यातल्या लोकांवर काय परीणाम झाला? ह्या प्रश्नाबरोबर अगोदरच्या प्रश्नाला आणि त्याच्या उत्तराला जोडता येईल. या कवितेचा शिरकाव खेड्यापाड्यात झाल्याने कवितेचे अमाप पीक आले. पण ते हायब्रिड अशा अर्थाचे.कविता अनुभव विश्वाच्या बाहेर गेली. तिच्यात शहरीकरणाची आणि आयटी आधुनिकतेची लालूच निर्माण झाली. विपुलता,दीर्घत्व,मुक्तछंदाचा स्वैरपणा,सूचकतेचा अभाव,वाचनाच्या मर्यादा इ. अनेक गोष्टीमुळे ती गद्यात्मक आणि वाईट अर्थाने वर्णनात्मक बनली. चित्रे - कोलटकर ह्यांच्या कवितेचा परीणाम भाजपच्या बहुमतातही शोधता येईल. डाव्या आणि उजव्या भूमिकेचा मध्य साधत असल्यासारखी दिसणारी, तसे दर्शन देणारी,अनुकरणाला सोपी असलेली ही कविता प्रत्यक्षात उजव्या भूमिकेचं समर्थन करणारीच आहे. ह्या कवितेनं खेड्यापाड्यातील मुलांची,तरुण कविंची अनुभवक्षमता गोठवून टाकली. भाषा आणि शब्द निर्मितीचा मार्ग अधिक परावलंबी केला. कवितेतल्या बोलीभाषेचा गळा घोटला.नव्या शतकातील कविता ह्या अशा कवितेच्या प्रसारामुळं व्याष्टि-समष्टि पासून दूर गेली. आज जी कविता लिहिली जाते ती दोन्ही बाजूंनी अधांतरी झाल्यासारखी तर आहेच पण तिच्यात फक्त गद्य होण्यापासून बचावलेल्या,लुटलेल्या कवितेच्या

ओळीच्या ओळी आहेत.ह्या ओळी कविता म्हणून सुरू झाल्या पण शेवट म्हणून त्या कुठे चालल्या आहेत, ह्याचा कोणताही अंदाज देणं अशक्य बनलं आहे. ऐंशीच्या नंतरच्या उत्तरार्धातल्या कविता लिहिण्याऱ्या तरुणांनी चित्रे - कोलटकर ह्यांच्या ऐवजी ढसाळ-परब -जाधव ह्या त्रयीचं अनुकरण आणि कविता लिहिण्याची दिशा,भूमिका का स्वीकारली नाही? असा मूलभूत आणि नव्या शतकातील कवितेवर झोत टाकणारा प्रश्न उरतोच,त्याचे उत्तर भाषेच्या अभ्यासकांच्या ज्ञान आणि हुशारी जवळ येऊन थांबते.

चित्रे- कोलटकर ह्या द्वयीच्या साहित्यिक कामगिरीकडे पाहत असताना त्याची विपुलता पहिल्यांदा नजरेत भरते. ह्यात चित्रे ह्यांच्या कविता-समीक्षा-गद्य-चित्रपट-चित्रकला-शास्त्रीय संगीत-प्राचीन साहित्य अशा चौफेर विपुलतेला पहिल्यांदा अग्रक्रम देता येईल. ह्यात अनुवाद- संपादन अशा आणखी काही गोष्टीचा समावेश करता येईल.साहित्य - संस्कृतीशी संबंधित असलेल्या प्रत्येक गोष्टीला त्यांनी स्वतःहून अभ्यासपूर्णता अशा अर्थाने जोडून घेतले आहे. मराठी साहित्याला आधुनिकतेशी जोडण्याचा त्यांचा पराक्रम अद्वितीय आहे ह्या सगळ्या गोष्टींची वाच्यता करत असताना त्यांच्या भूमिकेचं केंद्र सापडता सापडत नाही. आधी डावी सदृश्य.कधी थेट उजवी. समूहनिष्ठा न सोडणारी कधी ह्या दोहोचा हलकासा मध्य साधणारी. अशी निसरडी,अभ्यासकाला सहजा सहजी न सापडणारी अशी आहे. त्यांच्या विविधांगी विपुलतेने दिपून गेलेले वाचक,समीक्षक त्यांची भूमिका शोधण्याचं धाडस करत नाही.*कवी काय काम करतो?* असे विचारणारा हा कवी कोणत्याही सामाजिक संदर्भाशिवाय फक्त कवी म्हणूनच शिल्लक राहिला. उत्तरार्धात त्यांची विखारी होत गेलेली उजवी भूमिका पाहिल्यावर *कवी काय काम करतो?* हे पुन्हा त्याच आवेशात त्यांनाच विचारायला हवे. ऐंशी नंतरच्या उत्तरार्धात विशेषांक,चर्चासत्र,मुलाखती, भाषणे अशा विविध मार्गाने त्यांना पृष्ठभागावर सातत्याने आणणारे त्यांचें तरुण समर्थक कविता प्रेमी भूमिका घेत नाहीत,हिच त्यांची भूमिका, अशा विचारापर्यंत येऊन स्वतः वरच खुश होतात. त्यातले काही आता स्वतःला कम्युनिस्ट,मार्क्सवादा बरोबर जोडून घ्यायला लागले आहेत.साहित्य - संस्कृती मधील काही दादा लोक जगण्यासाठी चित्रे ह्यांना काय -काय करावं लागले,असं समर्थन करतात.पण अशी कामे करायला लागल्यामुळे कामाला जो दुय्यमपणा येतो

ती जबाबदारी स्वीकारण्याची जबाबदारी सुध्दा आपलीच असते. असे म्हणत असताना समोर ढसाळ -परब -जाधव ह्यांची कविता आहे. ह्या तिघांपैकी कोणीही नोकरी (कायम) केल्याचे ऐकण्यात नाही. ढसाळ ह्यांना अकादमी जीवन गौरव पुरस्कार मिळाल्यानंतर उपजिविकेसाठी काय करता? असा प्रश्न विचारण्यात आला होता.मध्य रात्री नंतर चायनिज फूडचा गाडा चालवतो, हे त्याच्यावरचं ढसाळांनी उत्तर दिलं होतं.परब-जाधव ह्यांच्य संदर्भातील परिस्थिती ह्यापेक्षा वेगळी नाही. असे असतानाही ह्या तिघांच्याही कामात दुय्यमपणाला जागा नाही. ह्याचे कारण समूह सामाजिकता,विचारधारा असे देता येईल. चित्रेंच्या भूमिकेचे मूळ नाटक-चित्रकला -चित्रपट -अनुवाद ह्याकडून कवितेकडे असे पाहिल्यास अधिक स्पष्ट होते.कवितेसाठी ते जो कच्चा माल स्वीकारतात तो ह्या विभागाकडून त्यांनी स्वीकारलेला आहे. त्यामुळे बऱ्याचदा त्यांच्या कवितेवर आधुनिकतेचा एक जाड थर तयार झालेला दिसतो. पण त्यांनी तो आधुनिकतेच्या संदर्भात स्वीकारलेला पूर्वग्रह आहे. हा पूर्वग्रह समूहाच्या अंगाने त्यांच्याकडे वंशपरंपरागत चालत आलेला आहे. उदा. शास्त्रीय संगीत.हे संगीत अभिजन वर्गाची मक्तेदारी आहे. त्यामुळे शास्त्रीय संगीत म्हणजे आधुनिकता असे समीकरण रुढ झालेले आहे. थोडक्यात चित्रे ह्यांच्या कवितेतील आधुनिकता अशा पध्दतीने त्यांच्या कवितेत विस्तारते. त्यांच्या कवितेतला हा कच्चा माल वजा केल्यास,फक्त कवितेच्या ओळी-ओळीत विस्तारलेलं आत्मकथन सापडतं (डॉ. विलास सारंग ह्याला नवा आधुनिकवाद म्हणतात. पण प्रत्यक्षात जुनाच आहे.) ढसाळांचा पवित्रा ह्याच्या बरोबर उलटा आहे. ते अशा पध्दतीचा कच्चा माल स्वीकारतात,पण तो विचारधारेच्या अंगाने जाणारा अधिक असतो.मार्क्स-लेनिन-स्टॅलीन-माओ ह्यांच्या बरोबर बुध्द-तुकाराम -फुले-आंबेडकर सतत राहिल्यामुळे ढसाळांची कविता बाह्य आधुनिकतेला धूसर करत,भाषा-आशय-जीवनानुभव -जात -धर्म ह्या सर्व घटकांना मानवतेच्या कसोटीवर जोखत अंतर्गत आधुनिकता स्वीकारते. अंतर्गत आधुनिकता ही ढसाळांनी आधुनिक मराठी कवितेला दिलेली देणगीच आहे. ही बाह्य किंवा बहिर्गत आधुनिकता आणि अंतर्गत आधुनिकता कविच्या व्यक्तीत्वा नुसार कवितेमध्ये कशी दिसून येते हे पाहण्यासारखं आहे. हिंदू-मुसलमान हा भारतीय संस्कृती मधील त्रासदायक, सांस्कृतिक दमन करणारा आशय तो ढसाळ- चित्रे ह्यांच्या

कवितेत हिंदू -मुसलमान(बौध्द) आणि हिंदुत्व -मुसलमान (ब्राह्मण) असा दोन संस्कृती मध्ये सहजच विभागला जातो. *मॅजिक मुहल्ला* ही चित्रे ह्यांची गाजलेली कविता. तिच्यात झेबुन्निसा बद्दल उच्चारलेला अपशब्द,गोलपिठा लिहिणाऱ्या ढसाळांच्या कवितेत कुठेही दिसत नाही. हा आधुनिकता गृहीत धरल्याचा परीणाम असावा.संस्कारीत आधुनिकता आणि मागासलेली आधुनिकता असाही फरक करता येईल. ह्या *मॅजिक मुहल्ला* कवितेचाच तुकडा म्हणजे *दंगा* ही कविता.ह्या कवितेत संस्कारीत आधुनिकता वर्चस्ववादाच्या मार्गाने कशी जाते ह्याचं स्पष्ट दर्शन होतं.

रहमान म्हणायचा/ आता फरक नाही राहिला/ दारुल इस्लाम किंवा दारुल हर्ब मध्ये / आता स्मगलर/ गॅगस्टरांना धर्म आहे /

ह्याच कवितेत पुढे इतिहासाला जोडून घेणारा,आधुनिकतेला गढूळ करणारा दृष्टिकोन येतो

इतिहास असाच संपून जाईल दोस्त ते ही सब्जी / खातील जे खाताहेत गोश्त /

आधुनिकतेला आपल्या समूहाकडे खेचणाऱ्या अनेक जागा चित्रे ह्यांच्या कवितेत सापडतात. फक्त हिंदू परंपरा असे म्हटल्यास ती ब्राह्मणी परंपरेकडे कशी सरकते हे पाहण्यासाठी खंडोबा ही कविता पुरेशी आहे. ढसाळ ह्यांच्या कवितेत हे चित्र अधिक मानवतावादी बनते.

हे अल्ला किमान या नास्तिकांच्या थाळीत तरी जेवून जा ! हा जमाना का म्हणून आम्हाला खतम करत सुटलाय ? कुणीतरी रहेम करेल या झुंडीवर ?(२०१७:८५)

ह्याच कवितेतला अर्थ पुढच्या भागात आणखी अर्थमय होतो. फाळणीच्या विश्वात घुसतो.कवीची जबाबदारी काय आहे ह्याचे भान देतो. सआदत हसन मंटोचे स्मरण येथे होते.

हे भेंडींबाजारा/गुन्होगाराचं शिक्कामोर्तब तर केलंच होतं तुझ्यावर अगोदर / आत्ता काफिरांच्या यादीत तरी स्वतःला सामावून घे/(२०१७:८६)

आणि शेवटी दुरुस्ती... फक्त शब्दांचा पाऊस पाडून आशयाची जवळीक करण्यासाठी.

अरे / इथले सर्वधर्मसंस्थापक अस्तात मवाली,खुनी / आता या मज हबी अल्लाची ही कमाई तरी जोखून दे ! उगाच कशाला हवाय नुस्ताच

शब्दांचा पाऊस/ आयुष्याचे दरवाजे मोडत जाणारा ? (२०१७ :८६)

ढसाळांची *मौलाना भेंडीबाजार* आणि चित्रे ह्यांची *मॅजिक मुहल्ला* ह्या कविता समोरा समोर ठेऊन पाहिल्यावर दोन परंपरामधील ढसाळांनी चालू ठेवलेलं शितयुध्द ध्यानात येते. *यास्मिन (२०१७)* ही चंद्रकांत बाबर ह्यांची दीर्घ (फोल्डर कविता) हिंदू-मुसलमान (बौध्द) ह्या ढसाळांच्या परंपरेशी आपले नाते सांगते.

दि.पु. चित्रे ह्यांनी साहित्यात घातलेला गोंधळ विपुलता आणि चौफेरपणा ह्याच्याशी जोडता येतो.तो नाटक - चित्रपट-चित्रकला-समीक्षा ह्यात लगेचच सापडतो.दिसतो. त्याच्यातला दुय्यमपणा पूर्णवेळ कलावंत असल्याच्या बुडाशी जातो.कवितेत हा गोंधळ सहजासहजी सापडत नाही. तो अनेककेंद्री झाल्यामुळे. हे भूमिकेचं न संपणारं अराजक हीच चित्रे ह्यांच्या साहित्याची भूमिका असावी; ही त्यांची दिसणारी भूमिका.अर्थात त्यांची न दिसणारी भूमिका,पक्की उजवी ज्ञानेश्वराला जाऊन मिळणारी आहे. *गोदाम (१९८३)* ह्या त्यांच्या सिनेमात मराठी परंपरा,अमराठी आधुनिकतेला जुळता जुळता नाही. संपूर्ण सिनेमा वेगळा असल्यासारखा फक्त वाटतो. पण भिडत नाही. त्यांनी अनुवादासाठी निवडलेल्या कलाकृती सुध्दा अशाच आहेत. बऱ्याचदा त्या *संस्कृती प्लॅनर* चा आदेश आणि आर्थिक अडचणी अशा मर्यादेत स्वीकारलेल्या असतात.ह्या सगळ्याची उजळणी त्यांच्या कवितेत चढ-उतार अशा पध्दतीने दिसते. १९६८ च्या दरम्यान चित्रे ह्यांनी कवितेविषयक भूमिका मांडली होती. आणि भूमिकेचे मूळ *अनुभवामृताच्या* च्या इंग्रजी अनुवादाच्या दरम्यान (१९६१) केलेल्या प्रयत्नात सापडते.तो भारावलेपणा स्वीकारत चित्रे म्हणतात,*श्री ज्ञानदेवांच्या प्रतिमासृष्टीची माझ्या कल्पनेवर हुकुमत मी स्वीकारली होती(१९६८:१३६).* ह्या भारतीय परंपरेला जोडून असल्याचे चित्रे सांगत असतानाच ते पुढच्या विवेचनाच्या विस्तारात विदेशी (अस्तित्ववादी) भाषा बोलायला लागतात.

कवितेचा उगम व्यक्तिगत अस्तित्वानुभवात असणे अपरिहार्य आहे माझ्या कविता अत्यंत खाजगी असतात याबाबत मला विशेष दुःख होत नाही. मात्र व्यक्त होणाऱ्या अनुभवाला एक रस्त्यावरले रुप आपोआपच येते. शब्दरुप पावलेली कविता कवीपासून अलग झालेली असते.तिच्यातला 'मी' व इतर वस्तू सांकेतिक असतात,जेव्हा वाचक स्वत: कवितेत संचार करतो

तेव्हा या संकेताचे पुन्हा जाणिवेत रुपांतर होते: पण आता 'मी' चा पदार्थ बदललेला असतो,त्यामुळे शब्दरचनेची चौकट कायम राहिली तरी तिच्या अर्थात आणि अनुभवात एक नवाच अस्थिर घटक लेखकाची जागा घेतो,तो म्हणजे वाचक (१९६८:१३८/१३९)

ह्याच विवचेनात पुढे चित्रे लिहितात,

पण शब्द घडविणाऱ्याने अनुभवाचे पेच शब्दाशब्दांत अत्यंत विशिष्ट रुपात व्यक्त केलेले असतात: शब्दांची निवड,त्यांचा अनुक्रम,त्यांचे समुच्चय एकत्र प्रतिमित करण्याची रीत, त्यांच्या छंद – अशा अनेक गोष्टी अनुभव विशिष्ट सूत्रात त्याने गोवलेल्या असतात. भाषेच्या व्यापक संकेत व्यवस्थेने वेढलेल्या पण सूक्ष्मपणे या संकेतांची सद्दी डावलून स्वतःचे संकेत त्यात थाटणाऱ्या एखाद्या बेटासारखी प्रत्येक कविता असते. कित्येकदा तर कवितेतली भाषा ही प्रचलित भाषेची उघड द्रोह पत्करते;असा उघड द्रोह प्रचलित भाषासरणी मोडून प्रकट होतो;तर कधी कधी,अगदी साळसूद व साध्या भाषेत आपली संकेतव्यवस्था गुप्त ठेवून,तिर्यकपणे कवी प्रचलित भाषेशी द्रोह करतो. यामुळेच काव्यानुभवाचे ज्ञानशास्त्र मांडणे शक्य असले तरी प्रत्यक्ष काव्यशास्त्र हे कधीच समाधानकारकरित्या मांडता येत नाही. कारण काव्य भाषेशी जो द्रोह करतो तोच द्रोह प्रत्येक कविता काव्यपरंपरेशी करत असते. (१९६८:१३९)

ही चित्रे ह्यांची कवितेच्या संदर्भातली मूळ भूमिका. चित्रेच्या अभ्यासकांनी ह्या मूळ भूमिकेला बगल देऊनच त्यांच्यावरील अभ्यासाचा डोलारा उभा केला आहे.त्यामुळे,प्रगल्भ कवी आणि विचक्षण समीक्षक अशा ढोबळ गौरवीकरणा शिवाय *चित्रेय काव्यबंध* असेही म्हणायला ह्या अभ्यासकांनी मागे पुढे बघितलेले नाही.अकादमिक अभ्यास हा नेहमीच चिकित्सेच्या वाटेवरील अडथळा आणि उजव्या शक्तीला रसद पुरवणारा ठरला आहे. त्याला हे संधीसाधू अभ्यासक अपवाद ठरत नाहीत. चित्रे ह्यांच्या भूमिकेचा मुखडा देशी – विदेशी असा आहे. समूहाच्या बाहेर जाताना विदेशी आणि आत येताना देशी . पुन्हा त्यांचा हा देशी कल्ट बहुजनी होत नाही. ब्राह्मणीच राहतो.वानगी दाखल तुकारामावर लिहिलेल्या सर्व कविता अशा अंगाने पाहता येतील किंवा रशियातल्या मार्क्सवाद – कम्युनिझमच्या आसपास राहणाऱ्या कविता पाहता येतील.

क्रांतीच्या छाया चित्रित शहरात / त्रेसष्ट वर्षानंतर माझ्या प्रवाशी मनावर/ पडू शकत नाही तेजाबाचा एक शिंतोडा/ पेंढा भरलेला निद्रिस्त क्रांतिकारक/ दर्शनासाठी रांगा लावणारे हजारो भाविक/ लाल चौकात मला दिसतोय, सिध्दिविनायक (१९९२:१६९)

मार्क्सवादाच्या विरोधातले हे सूत्र विभाजन ह्या अर्थाने किती पुढे जाते हे सुध्दा पाहण्यासारखं आहे.

आताशा कोणीच घेत नाही त्याचं नाव/ पण मास्कोवर पसरलंय स्टॅलिनचंच धुकं(१९९२:१७२)

चित्रे ह्यांचं निम्मं शरीर ज्ञानेश्वरीत आणि निम्मं विदेशी भ्रमणात राहिल्यानं त्यांच्या काव्यविषयक भूमिकेला तळ लाभत नाही. तर इतका विदेशीपणा असूनही ही भूमिका मोक्याच्या वेळी सनातनी गोटात घुसते.डॉ. सारंग म्हणतात त्या नव्या आधुनिकवाद गोटातसुध्दा चित्रे टिकत नाहीत. त्यांच्यातला हा सगळा गोंधळ ओळी दर ओळी,कवितेत विस्तारत जातो. ज्ञानेश्वरी परंपरेत कविता लिहिणाऱ्या जवळपास सर्वच कविंनी आधुनिकता स्वीकारण्याचा जो भ्रम निर्माण केलाय, तिचा त्यांच्या कवितेतील मुख्य अडचण आहे. 'फॅशन' म्हणून आधुनिकता स्वीकारणे आणि 'बदल'म्हणून आधुनिकता स्वीकारणं ह्यात जमीन अस्मानाचा फरक आहे. त्यातल्या त्यात 'सामाजिक बदल' म्हणून आधुनिकता स्वीकारणे ही आणखी अडचणीची गोष्ट आहे. असे काही केल्याने समूह वर्चस्वाला धक्का बसण्याची मोठी शक्यता निर्माण होते. ह्या परंपरेत कविता /साहित्य लिहिणारा कितीही बंडखोर पाश्चिमात्य मूल्यांची जोपासना करणारा असला तरी सामाजिक बदल म्हणून आधुनिकता स्वीकारत नाही. हा बदल आपल्या विचारव्यूहाच्या केंद्रस्थानी आणत नाही.असं काही करुन तो आपली ब्राह्मणी,सनातनी मूल्यव्यवस्था बाटवत नाही. गढूळ करत नाही. समाजवाद- मार्क्सवाद- धर्मानिरेक्षता ही सर्व मूल्ये परीघावरच थांबून राहतात. ह्यातून एकल संस्कृतीचा (Monoculture) चा परीणाम आणखी गडद होतो. प्रत्येक काळात *संस्कृती प्लॅनर* ह्या अशा नियोजनाचा भाग म्हणून कार्यरत असतात. आरएसएस आणि ह्या संघटनेला जोडून असलेल्या अनेक छोट्या-मोठ्या ब्युरो हे कार्य अनेक वर्षे इमाने इतबारे करत आहेत. म्हणूनच भारतातील क्रांतिची संकल्पना धूसर आणि संदिग्ध आहे. *भारत भवन* संस्कृतीचा प्रभाव

असलेले पश्चिमी आधुनिक संदर्भाने दिपवून टाकणारे दिलीप चित्रे भूमिकेच्या बाबतीत ह्याला अपवादात्मक दिसत असले तरी तसे ते नाहीत. कोलटकर सारखे कवी सुध्दा अदृश्यपणे ह्या भूमिकेला जोडून घेतात. नामदेव ढसाळांनी चित्रे ह्यांच्या कवितेवर केलेले भाष्य,त्यांच्या वैचारिक गोंधळाची दिशा दर्शवणारे आहे. आणि अचूक सुध्दा.

चित्र्यांचे भाषिक अध्यात्म असे गूढरम्यतेचे आहे. त्याला मोक्षाची आणि मोक्षातल्या काळोख आणि उजेडाची ओढ आहे.ही ओढच त्यांना शिवशक्तीच्या संज्ञेजवळ आणून सोडते आणि मग चित्रे कवितेतला चमत्कार होऊन बसतात. स्वतःचे आणि समष्टीचे आणि सृष्टीचेही चक्र स्त्री-पुरूष संबंधाच्या अंगाने अनुभवतात.आतले बाहेरचे जगाचे मंथन घालून स्वतःचे कवीतिक चरित्र 'अभिव्यक्त करतात'.या क्रियेत ईश्वर,नश्वरतेच्या शाश्वत अशाश्वताच्या सर्व सीमा एकमेकांत मिसळून सर्जनांचा नवा अलौकिक आविष्कार शब्दांतून मांडतात उभे जग उभे आयुष्य स्त्री -पुरूष संबंधाच्या आर्ततेने अनुभवणारे चित्रे लैंगिक अनुभवातील विलक्षण गूढरम्याला व्यक्त करुन जातात (१९९१:१८ सप्टे.दै. सामना).

ढसाळांचा हा अभिप्राय म्हणजे चित्रेंच्या कवितेचे गौरवीकरण नव्हे तर ते ज्या आधुनिकतेच्या नावावर वर्चस्व प्राप्त करु पाहतात त्याचा पोलखोल आहे.चित्रेंची आधुनिकता अंतर्गत झाली की हिंदू एरीयातच तिला श्वास घ्यावा लागतो,हे सुध्दा वाचकांना सुचवायचे असावे. चित्रेंनी ह्या भूमिकेला अंतरावर ठेवले. पृष्ठभागावर कधीच आणले नाही. आयुष्याच्या उत्तरार्धात मात्र आपल्या आधुनिकतेचा तिच्याशी जोडलेल्या वर्तनाचा बचाव करण्यासाठी तुकाराम -स्कंदपुराण - शिवशक्ती वगैरे सारखी प्रकरणे सुरू केली. त्यामुळे त्यांच्या कवितेतला वैचारिक गोंधळ अधिक गुंतागुंतीचा,अज्ञान लपवणारा बनला.चित्रे - कोलटवर ह्यांचे अनुकरण करणाऱ्यांनी धूसर झालेल्या फायद्यासाठी धूसर केलेल्या सीमारेषा स्पष्ट कशा करतात आणि कवीला त्याच्या भूमिके जवळ आणून कसे कोंडता येते ह्येच ढसाळांच्या या अभिप्रायात शोधावे,त्यांच्या कवितेचे समर्थन नव्हे.

चित्रे-करंदीकर-सुर्वे ह्यांच्या कवितेने सुरू झालेले *अनुकरण पर्व* हा गंभीर संशोधनाचा विषय आहे.त्यात उत्तरार्धात कोलटकर- ओक ह्यांची भर पडली. तर ह्या कवितेने आणि ह्या कवितेच्या अनुकरणातून

निर्माण झालेल्या कवितेने मराठी कवितेला पंडिती कवितेच्या जाचातून बाहेर काढणाऱ्या दलित कवितेच्या विरोधात भिंत सदृश्य वातावरण उभे केले.मराठी साहित्य आवर्तात सापडलं आहे का? अशी चर्चा न करता *दलित साहित्य आवर्तात सापडलेले आहे ...* अशी चर्चा सुरू करण्यात आली. हे वातावरण सुरू करण्यासाठी मागे,ठळक होत चाललेलं *सामाजिक झोन* आणि सुधारणा पर्वाचा हस्तक्षेप (साहित्यातला) थांबविण्याचा शुध्द हेतू होता. ह्या प्रयत्नाला आलेले यश हे *कणा मोडला निश्चलतेचा/ह्या पालीच्या आवाजाने/धम्मं सरणम् बोलले/ कुणी पाषाणांतील बुध्द -मिषाने /* अशा वातावरणाच्या विरोधातले होते . ह्याचे भान अनुकरण पर्वात ठळक झालेल्या कविंच्यात नव्हते.फक्त कविता हीच त्यांची धारणा होती.श्रीधर तिळवे,गणेश विसपुते,भुजंग मेश्राम,मन्या जोशी,नितिन कुलकर्णी,हेमंत दिवटे ,नितीन वाघ, सलील वाघ,प्रणव सखदेव,मंगेश नारायण काळे अशी अनेक नावे आपणाला सांगता येतील. विश्राम गुप्ते सारख्या उजव्या समीक्षकांनी ह्या स्थितीचा गैर फायदाच घेतलेला आहे. ह्या गैरफायदा घेण्याला विरोध करायला डॉ. महेंद्र भवरे सारखे (पोरकट) समीक्षक पुढे आले, असे विधान केले तर तो मोठा विनोदच होईल. ह्या अनुकरण पर्वाच्या उत्तरार्धात कोलटकर- ओक ह्यांची भर पडल्याने परिस्थिती आणखीनच बिघडली . नव्या शतकातील कविता,आयटीच्या आक्रमणातून आलेली असुरक्षितता आणि हे अनुकरण ह्यातच अडकलेली आहे. मागील विवेचनात त्याचे प्रत्यक्ष परीणाम आपण पाहिलेच आहेत. मात्र ह्या अनुकरण पर्वावर चित्रे - कोलटकर ह्यांची छाप राहिली. नव्या शतकाच्या दोन दशकात सुध्दा ती कायम आहे; ही चिंतेची बाब आहे. डॉ. विलास सारंग सारखा आधुनिकतेच्या पलीकडे गेलेला मराठी लेखक जाणीवपूर्वक निर्माण केलेल्या साहित्य-सांस्कृतिक वातावरणामुळे ह्या अनुकरणपर्वाकडे कशा पध्दतीने बघतो हे,पाहण्या सारखं आहे. मर्ढे करांच्या आधुनिकतेवर प्रश्नचिन्ह उभे करणारे सारंग, त्यांचीच परंपरा चालवणाऱ्या चित्रे- कोलटकरांना पैकींच्या पैकी गुण देतात,हे सांस्कृतिक आश्चर्यच म्हणायला हवे.

कोलटकरांचे व्यक्तिमत्व दिलीप चित्र्यांच्या वृत्तीचे सर्वथा नसले तरी बरंच उत्कट आहे. विशेषतः कोलटकरांच्या सुरूवातीच्या कविता खूपच भुयारी आहेत.शेवटच्या 'चिरीमिरी' पर्यंत या कवीनं भुयारातून बरंचसं बाहेर डोकावून

पाहिलं आहे. चित्र्यांची कविता फार भावनाप्रधान आहे. ती पण खुल्लमखुल्ला. कोलटकरांमध्ये प्रखर भावना आहे,पण ती अप्रत्यक्षपणे येते. आपण'त्या गावचेच नव्हे,असा कोलटकरांचा आविर्भाव आहे. त्यामुळे कोलटकरांची कविता मला तरी कवि-वाचक संबंध प्रस्थापित करायला अवघड वाटते. आणि यामुळेच चित्र्यांची कविता नवीन पिढीला जास्त आवडली.स्वतः चित्रेही त्यांच्या जीवनात मोकळेपणाने बोलणारे आहेत. यामुळे चित्रेंचा प्रभाव (infuence) नव्या पिढीवर जास्त पडला. त्यांच्यासारखे लिहिणारें कवी आहेत पण कोलटकरांचे अनुकरण करणारे किती कवी आहेत ? कोलटकर स्वतःच्या भुयारात असल्याने होतकरु कवींना तिथे शिरकाव करणं जड जातं. चित्रे,प्रतिमासृष्टीच्या भाषेत बोलायचं तर'रॅबो'ला अधिक जवळचे आहेत. तर कोलटकर 'बोदलेअर' शी नातं सांगतात,परंतु इतर कवी कवितांमध्ये जास्त व जास्त जाणीपूर्वक लोकसम्मुख झाले (००००:६७)

मराठी कवितेचा इतिहास पाहताना अरुण कोलटकरांच्या कवितेकडे जाण्यासाठी,ही तुलना पुरेशी आहे असे वाटते.कोलटकरांच्या कवितेची चर्चा मराठी मध्ये कमी आणि मलबार हिल जगात जास्त होती. त्याला कारण स्वतः कोलटकर आणि त्यांचे व्यावसायिक जग. *काय डेंजर वारा सुटलाय* ह्या कवितेमुळे ही चर्चा सुरू झाली. *अरुण कोलटकरच्या कविता (१९७७)* ह्या संग्रहामुळे ते लोकांना माहीत झाले.पण फार लोकांना नाही. अगोदर Jejuri(1976) हा त्यांचा इंग्रजी कविता संग्रह मराठी संग्रहाच्या अगोदरचा.१९७७ साली ह्या संग्रहाला महत्त्वाचा आंतरराष्ट्रीय पातळीवर कॉमनवेल्थ पुरस्कार मिळाला. पण हा काळ दलित साहित्य आणि आत्मकथानांचा असल्यामुळे अरुण कोलटकर हे नाव फार काळ कवितेच्या जगामध्ये पृष्ठभागावर राहिले नाही. *नगेली* सारखी कविता, कोलटकरांचा इराणी हॉटेल मधला फोटो आणि त्याबरोबरची कविता असे कायतरी अधून मधून दिसत होते.पण तेवढंच.नंतर *जेजुरी* हा कवितासंग्रह अभ्यासक्रमात घुसला.साहित्य- सांस्कृतीवर नाराज असल्यामुळे भुयारात राहिलेल्या कोलटकरांच्या कवितेवरची चर्चा अधिक प्रमाणात सुरू झाली.डॉ. वसंत पाटणकरांच्या संपादित पुस्तकामुळे आणि *भिजकी वही(२००४)* ह्या संग्रहामुळे चर्चेला गती मिळाली. ही गती इतकी होती की *प्रास प्रकाशन* आणि अरुण कोलटकर ही नावे कधीच दुरान्वये सुध्दा जोडली जाणार नाहीत,अशा *ललित* सारख्या पारंपारिक ग्रंथ प्रसाराला

वाहून घेतलेल्या मासिकात *मानाचे पान* आणि *चोखंदळ वाचकांची निवड* हा सन्मान *भिजकी वही* ह्या संग्रहाला मिळाला.हे धक्कादायकच. कोलटकरांच्या कवितासंग्रहाची चर्चा नव्या शतकाच्या सुरवातीला कायमच पृष्ठभागावर ठेवणे आणि हे संग्रह ह्याच काळात प्रसिध्द करणे ह्यातील सांस्कृतिक वर्चस्ववादी सूत्र ध्यानात घ्यायला हवे. *भिजकी वही (२००४),चिरीमिरी(२००३),द्रोण (२००४)* हे कवितासंग्रह मराठी तर kala ghoda Poems (2004),sarpastra (2004),The Boatride and other Poems(2009) हे इंग्रजीतले कवितासंग्रह. हे इतके संग्रह एकाच वेळी प्रसिध्द करण्याचे / होण्याची घटना अभूतपूर्व आहे. ह्याकडे कुणीही लक्ष दिलेले नाही. आणि ह्या सगळ्याच्या पाठीमागं अशोक शहाणे सारखे *संस्कृती प्लॅनर* आहेत. ह्या नव्या शतकात दिलीप चित्रे सारखे कवी *वैश्विक* लेबल घेऊन ज्ञानेश्वर-केशवसुत -मर्ढेकर ह्या परंपरेत जवळ जवळ स्थिर झाले होते. त्यांच्या नंतर नव्या शतकात कोण? तर अरुण कोलटकर,असाही एक अर्थ व्यवहारात दडलेला दिसतो . नामदेव ढसाळ सारख्या पर्यायी सशक्त कवीच्या भोवती सुर्वे - ओक - कोलटकर असे पर्याय समीक्षा व्यवहारात लावून ठेवलेले होतेच. त्यात सुर्वेंचा पर्याय आपोआपच संपुष्टात आला. तसा तो मार्क्सवादी म्हणून बाजूला जाणारच होता. मार्क्सवादी नसताना सुध्दा. आणि परंपरेत जागा पकडायची असेल तर(स्थिर) तर जात-धर्म ह्या गोष्टी एकदम कडक महत्त्वाच्या आहेत. नारायण सुर्वेनी गडबड करुन केशवसुत -मर्ढेकरांना जोडून घेतल्यामुळे त्यांनी पर्यायी परंपरेतली जागा गमावलीच होती. कामगार कवी असताना सुध्दा. राहिले ओक - कोलटकर.नव्या शतकाच्या आरंभाला एकदम फिट्ट बसले. त्यांचे आजारपण आणि निर्वाण (२००४) हे सुध्दा कारण पुढे आलेच. राहिले मनोहर ओक ,त्यांना लोकोत्तर, मिशनरी म्हणायची सुरवात झालेली आहेच. ह्याला जोडून त्यांनी मनमोहन सारखा कवी शोधून ठेवलेला आहेच.हा सांस्कृतिक व्यवहारावर नजर ठेवून असलेल्या *संस्कृती प्लॅनर* लोकांचा हिशेब. नारायण सुर्वेसारखा मार्क्सवादी,कामगार कवी (समजला जाणारा) दोन्हीं परंपरेतून हद्दपार होतो,हा हिशोबाचाच भाग.हा हिशेब कोलटकरांच्या वाट्याला मरणोत्तर आला.

सत्तरच्या दशकात सुरू झालेला कोलटकरांच्या कवितेचा प्रवास

जुन्या शतकाच्या शेवटच्या दशकात अधिक चर्चेचा झाला. तसा तो करण्यात आला. ह्या काळात एकेक इंग्रजी – मराठीतला संग्रह सोडला तर काहीच नव्हते. कोलटकरांनी *सत्यकथा* सारखी मासिके आणि त्यांचा कविता छापण्याचा सपाट उद्योग सुध्दा नाकारला.म्हणजे जवळपास पस्तीस – चाळीस वर्षे त्यांनी सातत्याने कविता लिहिल्या. आणि त्या पुस्तक रुपात न आणता तशाच ठेवण्याचे धाडस दाखवले . ह्याचा अर्थ त्यांनी मराठीतल्या सनातनी प्रकाशन व्यवहाराला सुध्दा नकार दिलेला आहे . अशा वर्गीकरणातले ते एकमेव मराठी कवी ठरतील. असे असताना सुध्दा परंपरेत त्यांनी मिळवलेले स्थान अपवादात्मक असेच आहे. ते त्यांना त्यांच्या कवितेमुळे मिळाले की जन्मामुळे की *संस्कृती प्लॅनर* म्हणून काम करणाऱ्या लोकांच्या मजबुरीमुळे ? अशी चर्चा शक्य आहे.पण शेवटी शिल्लक राहते ती त्यांची कविताच. ह्या कवितांचा आधार घेऊन ज्या काही दंतकथा उभ्या राहिल्या,त्याच्यावरच कोलटकर ह्या वाङ्मयीन व्यवहारात टिकून राहिले. हा पॅटर्न कदाचित गायतोंडे आणि कथाकर जी. ए. कुलकर्णी यांच्या बरोबर जुळणारा वाटेल. पण तरीही ह्याचे वळण थोडे वेगळे आहे,असे म्हणता येईल.सातत्याने अमराठी वातावरणात राहून,मराठी वाङ्मयीन व्यवहाराला थेट नकार देत,द्वैभाषिक कवी म्हणून नावलौकिक मिळवून थेट मराठी कवितेच्या पंडिती परंपरेत अरुण कोलटकर स्थिर स्थावर झाले आहेत,असे म्हणता येईल. कोलटकारांच्या कवितेने परंपरेच्या बाबतीत ठराविक अंतर ठेवले होते.*जेजुरी* ह्या कविता संग्रहामुळे हे अंतर मध्यापासून पुन्हा परंपरेकडे सरकताना दिसते.द्रोण आणि *सर्पसत्र* मध्ये ही जवळीक जास्त वाढली. *भिजकी वही* मध्ये ह्याला पुन्हा बगल देण्याचा प्रयत्न झालेला आहे. चिरामिरी हा त्यांचा एकमेव कवितासंग्रह त्यांना,त्यांनीच उभ्या केलेल्या भुयारातनं बाहेर काढणारा. पण त्यातली गेयता आणि यमकी रचना अर्थाला बाधा आणण्याइतपत विस्तारते.काही वेळेला हे वळण चेष्टेचा सूर आळवताना दिसते. कदाचित ग्रेसच्या गेयतेची खिल्ली उडविण्याचा हा प्रयत्नही असावा, असे वाटत राहते. बळवंतबुवा,पखवाज वादक शेजवळ,वारकरी संप्रदायाच्या जवळ आणल्या गेलेल्या वेश्या आणि पंढरपूरच्या विठ्ठलाचं चरित्र,त्याचे भक्तगण हा ह्या कवितेचा आशयात्मक गाभा.कोलटकरांनी ह्या कवितेत स्वीकारलेला आकृती बंध,संत साहित्याला नकार देणारा आहे. बोलीच्या अंगाने जाणारे वारकरी साहित्य लिखित स्वरुपात

आले तर कदाचित त्याचा आकृतीबंध असाच असेल; ह्याचे हे सूचन आहे. तुकोबाच्या परंपरेत असणारे बळवंतबुवा आणि शेजवळ ह्या कवितेत अधांतरी होतात ते थेट विठ्ठला बरोबर जोडले जातात. दिलीप चित्रे ह्यांनी तुकोबाला जवळ करताना परंपरा श्रेष्ठ मानली. तुकोबाचे बंड त्यामुळे निकामी ठरले. ज्ञानेश्वराच्या बंडाला वरचे स्थान आपोआपच प्राप्त झाले. चित्रेंनी आपल्या काव्यप्रवासाच्या दुसऱ्या टप्प्यात परंपरेला खुष करण्याची ही खेळी मुद्दामच खेळल्याचे दिसते. तुकारामावर लिहिलेल्या सर्व कविता त्याचं उत्तम उदाहरण म्हणून पाहता येतील ह्याच्या उलट कोलटकर तुकोबाला अंगावर न घेण्याची सावधगिरी बाळगतात तुकोबाला मानणाऱ्या वारकऱ्यांना घेऊन ते पंढरपूरच्या विठ्ठलाकडे चालले आहेत. पण तुकोबाला वगळून.तुकोबांनी निर्माण केलेली संस्कृती त्यांच्या सोबत आहे. ह्याचे मात्र त्यांना विस्मरण झालेले आहे. परंपरेला खुष करण्याचा हा पवित्रा *चिरीमिरी* च्या विचारव्यूहाच्या केंद्रस्थानी आहे. कोलटकरांच्या सवयीप्रमाणे धूसर आणि अंगावर येणार नाही असा.पण शोधायला गेल्यावर तो सापडतोच.

तुका म्हणे माझी खिडकी फुटली / काढून घ्या बॅट ह्याच्या हातातली / मुक्ताबाय मारली बौंडरी / एका फटक्यातच यानं गाठली पंढरी / ज्ञानदेव अंपायर / म्हणे याला काढा मैदाना भायर (२००३:९४)

तुकोबावर शिवाजी महाराजांसारखे प्रेम करणे आणि त्याला वारकरी परंपरेच्या बाहेर ठेवणे,ह्या दोन्ही गोष्टी सारख्याच. स्वः परंपरेच्या वर्चस्वासाठीच हा खेळ आहे. तो *द्रोण* मध्ये अधिक स्पष्ट होतो. कोलटकरांच्या परंपरावादी भूमिकेचे केंद्र इथेच सापडते. ह्या कवितेत कोलटकर जातिव्यवस्थेचं समर्थन करताना दिसतात. शिवाय उत्क्रांती (Evolution) विरोधी कल समोर येतो. उत्क्रांतीला विरोध करणे म्हणजे विज्ञानाला विरोध करणे. आणि विज्ञानाला विरोध म्हणजे दैवी शक्तीला मान्यता देणं. हा कोलटकर सारख्या आधुनिक कवीचा उत्तरार्ध- समूहाच्या सॅक्शनचा विचार केला की अशा क्लृप्त्या कराव्या लागतात. पण भूमिकेतलं सत्व सोडण्याची पाळी येते.

निव्वळ माणूस म्हणून/ जगूच शकत नाही तुम्ही या जगात/ प्रत्येक माणूस / हा ब्राह्मण तरी असावा लागतो / क्षत्रिय तरी / वैश्य तरी किंवा शूद्र तरी/ आम्हाला माणूस व्हायचंय/ माणूस म्हणून जगायचंय / असं म्हणताय तुम्ही / पण म्हणजे,तुम्हाला नक्की काय व्हायचंय/ हेही ठरवाय

लागेल तुम्हाला/ आणि ते तर कुणालाच ठरवता येत नाही,/ हे माहीत आहे का तुम्हाला ? (२००३:३२)

ह्याच विचाराची समांतर बाजू उत्क्रांत विरोध.हा विरोध रामाच्या समर्थनार्थ कवितेमध्ये विस्तारतो.

त्यातल्या एका तळ्यात बुचकळी मारली/ एक वानरानं / की लगेच माणूस होऊन बाहेर पडायचं ते/ (२००३:२२)

रामाच्या संदर्भातला युक्तिवाद

आणखी कुणीतरी म्हणालं की / हे सगळं /माणसांच्याबद्दल चाललंय आपलं/ रामाबद्दल नाही/ पण राम माणूसाय / हे कबूल करायला मी तयारच नाही/ (२००३:४२)

हा युक्तिवाद,रामाच्या जन्माचं सत्य उत्क्रांतीला विरोध करुन आपल्याला स्वीकारायला लावणारा आहे. हे सगळं पुन्हा जातिव्यवस्थे कडे कवी घेऊन जातो. वेद,पुराणे,रामायण,महाभारत ह्यामध्ये परंपरेच्या सोईची आधुनिकता कोलटकर शोधतात. ह्या आधुनिकतेवर त्यामुळेच प्रश्नचिन्ह उभे राहते. रामाचा जन्म हा ह्या स्वीकृत आधुनिकतेचा कळीचा मुद्दा आहे. कोलटकर उत्क्रांतीला अद्‌भुततेच्या (Fantasy) चष्मातनं बघतात. विज्ञान म्हणजे कल्पना विस्तार, अद्‌भुतता नव्हे.

म्हणून मनुष्यजातीचं प्रतिनिधित्व करायला/ तो पात्र आहे / असं मी समजत नाही/ वेगवेगळ्या प्रकारांनी / हे असं सगळं सांगून पाहिलं / म्हाताऱ्या वानरांनी (२००३:४३)

कोलटकरांची ही परंपरेशी जवळीक करणारी भूमिका त्यांच्या काव्यप्रवासाच्या अंतिम टप्प्यात वाचक-समीक्षक यांच्यापर्यंत आली.त्यांच्या ह्या भूमिकेची चिकित्सा झालेली नाही. पण ह्या भूमिकेचे मूळ *जेजुरी* मध्ये सापडते. कोलटकरांच्या कवितेची समीक्षा *अरुण कोलटकरची कविता* (मराठी) आणि *जेजुरी* (इंग्रजी) ह्या दोन संग्रहावरच अधिक विसंबून असल्याचे दिसते. इतक्याच मजकुरावर त्यांचे मराठी कवितेतील महत्व अधोरेखित करण्याची जी स्पर्धा चाललेली दिसते; त्या वरुन मराठी समीक्षा जातिव्यवस्थेच्या सांस्कृतिक गुलामगिरीतून आजही मुक्त नाही, असा निष्कर्ष काढता येतो. आता ह्या स्पर्धेत डॉ.विलास सारंग सारख्या दिग्गजाने उतरावे, हे नवल कायमस्वरुपी टिकून राहणारे आहे.मराठी समीक्षकांनी कोलटकरांच्या कवितेच्या संदर्भात *थंड*

अलिप्तता (पाटणकर/प्रकाश देशपांडे केजकर/रा.ग.जाधव),*एक सिनिकल गारठा* (स.ह.देशपांडे),*बिनटेलिफोनचा कवी,अदृश्य कवी,भुयारातला कवी* (डॉ. विलास सारंग) अशा अनेक विशेषणांचा वापर केला आहे. ह्याच्या उलट नामदेव ढसाळांच्या कवितेवर लिहिण्यासाठी समीक्षक नाहीत आणि प्रकाशक नाहीत. प्रकाश जाधवची अवस्था ह्या पेक्षा बिकट आहे. पर्यायी परंपरेची विल्हेवाट लावण्याचा असमतोलपणा मराठी समीक्षेनं कायमच जोपासला आहे. सत्तास्थाने स्वीकारुन आणि अभ्यासक्रमाच्या बाहेर राहून. कोलटकरांच्या संदर्भात (कवितेच्या) ज्या काही दंतकथा उभ्या राहिल्या (आईनस्टाईन सारखे दिसतात/सुनील तांबे).त्यात समीक्षेला आपल्यापर्यंत खेचून आणण्यात,कवितेला (स्वतःच्या) कायमस्वरुपी पृष्ठभागावर ठेवण्यात यश प्राप्त झाले असे म्हणता येईल. तुकोबाची/बुध्दाची परंपरा चालवणाऱ्या लोकांना हा यशाचा फॉर्म्युला सापडलेला नाही. डॉ. विलास सारंग ह्यांनी ह्या समीक्षा व्यवहाराबद्दल आश्चर्य व्यक्त केलं आहे.

मर्ढेकर-चित्रे-कोलटकर यांच्या काव्यपरंपरेची किमान अर्धीतरी बाजू पाश्चात्य वाङ्मय परंपरेमध्ये आहे,मग पाश्चात्य आधुनिकतावादी परंपरेचं जिवंत नातं कोलटकरांसारख्या कवीच्या लेखनाशी जोडता येतं का,हे तपासण्याची तसदी अभ्यासकांनी का घेतली नाही ? एलियटसारखा कवी आता मराठी वाङ्मयाभ्यासकांना अपरिचित नाही.ज्याला 'अदृश्य कवी'(invisible poet) असं एका केंद्रवर्ती पुस्तकाच्या शीर्षकात गौरवलेलं आहे,त्या कवीची काव्यविषयक विचारसरणी कोलटकरांच्या काव्यगत सौंदर्यशास्त्राशी मिळती जुळती आहे.हे उघड आहे .कोलटकरांप्रमाणे एलियट आपलं काव्यगत व्यक्तिमत्व पुसून टाकण्याचा प्रयत्न करतो (0000:१३)

डॉ. सारंगचा हा शोध, कोलटकरांच्या *भिजकी वही* ह्या संग्रहाला तंतोतंत लागू पडतो. ह्या संग्रहातील कविता सारंगाच्या हाताशी असत्या तर कोलटकरांच्या वैश्विक शक्तीप्रदर्शनाचे आश्चर्य टिकून राहण्याची शक्यताच निर्माण झाली नसती.कोलटकरांच्या निमित्ताने *सामूहिक आस्वादकता* अधिक कार्यरत असल्याचे दिसून आले. ह्या आस्वादाचेच वर्चस्व मराठी साहित्य-संस्कृती व्यवहारावर अधिकचे आहे. मराठीतल्या अग्रणी प्रकाशकांनी ह्याचाच फायदा घेऊन सांस्कृतिक वर्चस्व टिकविण्याचे प्रयत्न कायम केले. ह्यातून

स्वतःचा बचाव करणारे कोटलकर(दर्शनी तसे वाटते) आशयाच्या बळावर ह्या सगळ्यांना आपल्या मागं खेचत राहिले. हा रेटा समूहनिष्ठ आस्वादकतेच्या जवळ आल्यावर कोलटकरांचा'अदृश्य कवी' राहण्याचा अदृहास नाहीसा होताना दिसतो. पण ह्या सगळ्याची वाट त्यांना निर्वाणा पर्यंत पहावी लागली. डॉ. सारंग ह्या समाजशास्त्रीय भानगडीकडे फार उशीरा आले. ह्या अर्थाने त्यांनी कोलटकरांच्या कवितेकडे पाहिले असते तर काही वेगळे निष्कर्ष समोर आले असते. जो त्यांनी *मराठी वाङ्मयाचा इतिहास* लिहिण्याचे प्रारुप सांगताना दिले आहेत. ह्या विवेचनाचा अर्थ अधिक स्पष्ट होण्यासाठी दोन समीक्षणात्मक नोंदी समोर ठेवत आहे. त्यातली एक आहे ती समूहनिष्ठ आस्वादकतेचा अनुनय करणारी प्रा. हरिश्चंद्र थोरातांची आणि दुसरी आहे भालचंद्र नेमाडे ह्यांची. ह्या दोन्हीं नोंदी एकमेकाच्या विरोधात जाणाऱ्या आहेत. त्यातल्या समाजशास्त्रीय ताण अधिक स्पष्ट,हातघाईवर जाणारा आहे.

पहिली नोंद:प्रा. हरिश्चंद्र थोरात

विश्वाची निर्मिती करुन त्यांच्याशी असलेली नाळ पूर्णपणे तोडून वेगळ्या होणाऱ्या ईश्वरासारखे कोलटकर वागतात (०००० :१६)

हे उद्धृत डॉ. सारंगांनी त्यांच्या पुस्तकात दिले आहे. त्यांना ते गहजब करणारे (Scandalized) करणारे वाटते ; हे विशेष.अशा गहजब करणाऱ्या समीक्षेवरच कोलटकरांची कविता 'अव्वल' म्हणून उभी आहे. अगोदरच्या विवेचनात या सगळ्यावर प्रकाश टाकलेलाच आहे.

दुसरी नोंद : भालचंद्र नेमाडे,

Kolatkar the week - end tourist from Bombay, .should know that same anicent civilization which stores up 'everything'in its rocks,also store up the english language he uses, and that the jejuri pilgrims are not as purposeless and degenrate, as for example,the mobs at a Bombay Hindi film premier show or a Juhu beach cocktail party. perhaps the most shocking thing in India is the ignorance of our

own past, when the poet jokes 'Yashwantrao is second class god' obviously the poet is not disturbed by his own ignorance of the blurred history of this pre -Dravidian god-spirit, of the religious tolerance of different tribes and races of India.It is Diplorable that the values of Indo-anglian poets are not shaped by their first culture ,much less by their first language .This seriously affects linguistic associations of culture objects. As a matter of fact,culture consciousness should precede linguistic consciousness and the latter depends upon the former (2009:178)

वर दिलेल्या नेमाडे ह्यांच्या उद्धृतातून कोलटकरच काय ज्ञानेश्वरी परंपरेत कविता लिहिणाऱ्या सर्व कविंच्या बाबतीत भाषाशास्त्र,संस्कृती,इतिहास असा एक नवा दृष्टिकोन हाताला लागतो. *द्रोण ,चिरीमिरी,सर्पसत्र* ह्या नव्या शतकात आलेल्या कविता संग्रहामध्ये हे जास्तच उघड होते. मराठीतल्या द्वैभाषिक कवीमध्ये पहिली भाषा (First language) पहिली संस्कृती (First Culture) ही नवी आणि मोठी समस्या आहे.डॉ. सारंग सारखे लेखक-कवी ह्या नियमानुसार आशय आणि बौध्द संस्कृतीकडे आले.आधुनिकतेचा हा नवा दृष्टिकोन तुकोबा- ढसाळ ह्यांनी अगोदरच स्वीकारला आहे. ज्ञानेश्वरी परंपरेतील कविंनी ही द्वैभाषिकता समाजशास्त्री अंगानी स्वीकारलेली आहे. पण तिचा स्वर आतला आहे. उघड नाही . ह्या परंपरेत पहिली संस्कृती ब्राह्मण आणि हिंदू अशी विभागलेली आहे. विस्तारासाठी हिंदू आणि वर्चस्वासाठी ब्राह्मण ह्या संस्कृतीची खासियत कोलटकर ज्या परंपरेशी आपले नाते सांगतात त्यातल्या सगळ्याच लोकांच्या विचारव्यूहामध्ये संस्कृतीचे अस्तित्व अशा पध्दतीचं आहे. त्यामुळे हे सगळे कवी क्रांतिकारक,आधुनिक,मराठी कवितेला वळण देणारे असे आहेत. मात्र कोलटकर ह्या ज्ञानेश्वर -केशवसुत-मर्ढेकर -चित्रे ह्या परंपरेतील शेवटचे शिलेदार ठरतात. ह्या परंपरेला समांतर असणारी तुकाराम-महात्मा फुले-

नामदेव ढसाळ – तुळसी परब – प्रकाश जाधव ही दुसरी परंपरा. फ. म. शहाजिंदे ह्यांची कविता ह्या पंरपरेशी आपलं घट्ट नातं सांगते. *मंथन* हया फ.म..शहाजिंदे ह्यांच्या कवितेवरील संपादित समीक्षाग्रंथाच्या निमित्ताने आपण मराठी कवितेच्या इतिहासाची उजळणी केली. ही फक्त उजळणी नव्हती. तर दुरुस्तीसह उजळणी होती. म्हणजे ह्या कवितेकडून सामाजिक प्रक्रिया अशा अर्थाने काय अपेक्षित आहे आणि प्रत्यक्षात ती काय आहे, अशा अर्थाची ही उजळणी – दुरुस्ती आहे. आधुनिकता,क्रांतीकारकत्व,आशय अशा अर्थाची चाचपणी होती. हे करीत असताना पर्यायी कविता कोणती? तिने दिलेला पर्याय अशा ही अर्थाचा शोध होता. ह्या शोधाची मांडणी करीत असताना कवीच्या भूमिकेचा विचार आणि त्यांची कविता हाच एक बिंदू विवेचनात कायम ठेवला आहे. विवेचनाचा विस्तार अधिक कसा होणार नाही ह्याची काळजी घेत योग्य त्याच कवितेच्या ओळी दिल्या आहेत.कवितेच्या ओळी,त्याचा अर्थ आणि शेवटी एक दोन ओळीत कवीसाठी शाबासकीमय गुणगौरवाचा रितीरिवाज येथे टाळायचा काठोकाठ प्रयत्न केलेला आहे. प्रस्तावनेचा हा पूर्वाध आहे. ह्या पूर्वार्धाचा शेवट करताना आपण एखाद्या कवीला अचानकपणे क्रांतिकारक ठरविण्याचा पर्याय शोधल्यानंतर,त्या कवीची प्राथमिक ओळख तरी आपल्याला असावी अशा अर्थाने कवी मनमोहन ह्यांच्या कवितेची थोडक्यात ओळख करुन घेऊन ह्या क्रांतिकारकत्वाच्या गंमतीचा पंचनामा करणार आहोत.मग ह्या सगळ्या तपशिला सह आपण उत्तरार्धात फ.म. शहाजिंदे ह्यांच्या'निधर्मी'कवितेचा विचार करु !....

मनमोहन ह्या लोककवीला (म्हणतात म्हणून) अचानकपणे क्रांतीकारक ,बंडखोर म्हणून पृष्ठभागावर आणलेले आहे. ते सुध्दा ८० आणि ९० च्या दशकात. आता त्यांना पृष्ठभागावर आणणारे लोक हे काही पाडगांवकरी –बापट –करंदीकर कवितेचे गुणगाण गाणारे आणि त्यावर गंभीर समीक्षा लिहिणारे लोक नाहीत.तर ते ज्ञानेश्वर–तुकाराम–मर्ढेकर–ढसाळ–काफ्का–कामू–बेकेट आणि जगभरातल्या आधुनिकतेला मराठी साहित्याच्या अंगणात आणणारे चित्रे–पाटील–वैद्य असे लोक आहेत.म्हणून हे कुतूहल आणखीनच वाढले. *तोंडे फोडाया शतकांची सरकवली मी वरती बाही* असे म्हणणारा हा कवी स्वतःला लोककवी म्हणतो. रविकिरण मंडळाच्या बाहेर राहतो. म्हणून हे लोक,बंडखोरपणा हा मनमोहनांच्या रक्ताचाचधर्म आहे,

असे म्हणत असावेत.मनमोहन ह्यांच्या कवितेचा कालखंड १९२६-१९७१ असा आहे.त्यांच्यावर पुरोगामी विचारांचा प्रभाव आहे हे सांगताना तामीळ कवी भारती ह्यांच्या *अस्पृश्य गीतशतक* बरोबर त्यांना जोडले आहे. फडके - खांडेकर-वरेरकर आणि रविकिरण मंडळाच्या कवींवर केलेली टीकासुध्दा चर्चेचा विषय केली गेली. त्यांच्या नावावर तेरा कवितासंग्रह आणि सुभाषचंद्रबोस ह्यांच्यावर लिहिलेले दीर्घ काव्य आहे. पहिल्यांदा त्यांची कवितेविषयक भूमिका आणि नंतर त्यांच्या कवितेच्या अंतरंगाकडे आपण जाणार आहोत. कविते संदर्भातील त्यांचे म्हणणे असेच सार्वजनिक करण्यासारखे आहे.

मराठी कवी स्वत्व आणि स्वातंत्र्य विसरलेले आहेत. आणि त्यातले अनेक जण तर संस्थानिकांचे भाट झाले आहेत. कवीने स्वतःसाठी लिहावयास हवे, परंतु हे कवी लोकांसाठी लिहीत आहेत. हे कवी म्हणजे शब्दांचे सोंगाडे आहेत. खरे पाहता कविता वर्तमान काळाशी समरस व्हायला हवी. परंतु ह्यांची कविता मात्र स्वप्नरंजनात मग्न झालेली आहे . ते अजून जुनाट,सांकेतिक कल्पनात आणि गणमात्रांच्या बेड्यांत अडकलेले आहेत .कविता बुडबुडा असला तरी चालेल पण ती मधून कवीचे मीपण हे दिसावयास हवे. बाहेर नागडे हिंडत असू तर कवितेत चड्डी घालून फिरण्याचे कारण नाही.मराठी टीकाकार हे चाकोरीत गुंतलेले मिंधे मम्मट आहेत. त्यांना कवीचे खरे मोठेपण नकोच आहे. परंतु सामान्य कवींच्या काव्यातून मात्र ते भलभलते अर्थ काढून दाखवतील.ते एखाद्या विंदाचा कांदा चिरतील आणि भगवंताच्या शंखाचे आणि चक्राचे ओंकार दिसतात असा शोध लावतील(१९७१:१०)

मनमोहन ह्यांच्या म्हणण्यानुसार विंदा करंदीकर,बालकवी हे अतिशय सुमार दर्जाचे कवी आहेत आणि हे त्यांचे म्हणणे त्यांनी मराठीत महाकवी जन्माला का येत नाही ? ह्या प्रश्नापर्यंत आणून टोकदार केले आहे.

मराठी कवितेने प्रारंभीच्या काळात विधुर झालेल्या संस्कृत बरोबर संसार थाटला,नंतर ती राजेरजवाड्यांना पाहिजे ते गाऊ लागली आणि आता तिच्यात वृत्ते'जाती' तयार आहेत.पण शेतात जर अनुभवाची कणसे नाहीत तर ही जाती काय करणार? अशा मराठीत महाकवी जन्माला येणारच कसा? महाकवी जन्माला येण्यास मराठीचे गर्भाशयच कोते आहे असे म्हणणे प्राप्त आहे (१९७१:१०)

तत्कालीन साहित्य व्यवहार म्हणजे मनमोहन ह्यांनी समकालीन

असणाऱ्या साहित्य-संस्कृती व्यवहारावर ओढलेले कोरडे आहेत. ही त्यांची त्यांना न मिळालेल्या सॅक्शनच्या विरोधातली प्रतिक्रिया आहे. हे सगळे त्यांच्या कवितेत येते की नाही हे पाहणे सुध्दा अगत्याचे ठरते.त्यांच्या कवितेत येणाऱ्या ह्या साहसी प्रतिक्रिया सावरकरी प्रभावातून आल्या आहेत,असे वाटत राहते. *बालकवींच्या फुलराणीचा ... राजा शोभेल असा होतो मी* असे स्वतःचे वर्णन करणारा हा कवी आपले स्वतःचे लेखन तेवढे खरे आहे. बाकी सगळे चौर्य आहे (वा.ब.पटवर्धन) असे समकालीनाबद्दल सांगायला सुध्दा विसरत नाही. ह्या सगळ्यातून उपेक्षाच हाती आल्याने *मुलांनो कवी नका होऊ* असा सल्ला तो नव्या पिढीला देतो . कवी होणे म्हणजे *सदुसष्ट जन्माचे पाप फेडणे ...* अशी सुध्दा त्याची कवितेबद्दलची धारणा आहे. *केशवसुत* ह्या कवितेत मनमोहन हे केशवसुतांना तुकोबाचे रुप मानतात.पण शंभर वर्षानी सुध्दा केशवसुतांचा जन्म सरला नाही कारण त्या जन्माने कधी सुरवातच केली नव्हती, असे म्हणून कवी तुकोबाच्या विरोधातच जातो. *लाभ घेऊ समरसतेचा* अशी वाच्यता करणारा हा कवी वेद- पुराणाच्या जंजाळातून बाहेर पडण्याचा प्रयत्न करतो. पण हा प्रयत्न *डार्विन म्हणतो* ह्या कवितेत निरर्थक आणि तर्कनिष्ठ वाटत नाही.*बापूजींची प्राणज्योती* अशी कविता लिहिणारा हा कवी *ज्ञानेश्वरानंतर भिंत पुन्हा एकासाठी चालली* अशी कविता विनायक सावरकरांना केंद्रस्थानी ठेवून लिहितो.त्यावेळी ह्या बंडखोरीवर प्रश्नचिन्ह उभे राहते. कविते संदर्भातील ह्या कवीची धारणा आणि प्रत्यक्षातील त्याची कवीता ह्यातील फारकत दिसायला लागते. एकाच वेळी गांधी आणि सावरकर कवितेचे विषय झाल्याने ही बंडखोरी शंकास्पद बनते. एका समूहापुरती मर्यादित होते.तरीसुध्दा केशवसुत,मर्ढेकर ह्यांच्याशी तुलना करता ही बंडखोरीची टक्केवारी मनमोहन ह्यांच्या कवितेत जास्तीची आहे. त्यांचे नातू हे आडनाव सातत्याने वगळल्याने,गायब केल्याने हा कवी खूप जवळचा वाटण्याची शक्यता आहे. पण वस्तुस्थिती तशी नाही. मनमोहन ह्यांची बंडखोरी,समूहनिष्ठ अशी ज्ञानेश्वर-केशवसुत-मर्ढे कर ह्यांच्याप्रमाणे ब्राह्मणी मूल्यांची,वर्चस्वाची जोपासना करणारी आहे. परंपरेतल्या बंडखोर,क्रांतिकारक आदर्शापेक्षा कवी मनमोहन चार-पाच पावले जास्तच चालले आहेत.पण समूहाच्या बाहेर ते पूर्णपणे आलेले नाहीत.मनमोहन ह्यांच्या ह्या कृतीमुळे बंडखोरीची,क्रांतिकारक असण्याची

नवी समूहनिष्ठ व्याख्या तयार होते. ही व्याख्या ज्ञानेश्वरी परंपरेतल्या सर्वानाच लागू होते. मनमोहन ह्यांच्या कवितासंग्रहाची नावे आणि त्यांच्या कवितेच्या विपुल संसाराचा धांडोळा घेतल्यास त्यांची बंडखोरी आश्चर्यकारक,धक्का देणारे विरोधाभास निर्माण करणारी आहे.जागतिक पातळीवर मराठी कवितेला पाहणाऱ्या दिलीप चित्रे,कवितेचे जाणकार अभ्यासक डॉ. चंद्रकांत पाटील ह्यांना हा विरोधाभास न दिसावा ह्याचे आश्चर्य वाटते.*श्रेष्ठ कवी जन्माला याया । मराठिचे गर्भाशय कोते ।।धृ।। (१९७१:२८)* ह्या त्यांच्या ओळीतली सत्यता कारणासह येथे स्पष्ट होते. लोककवी मनमोहन (त्यांनी पोवाडे लिहिल्यामुळे) ह्यांना पर्यायी परंपरेची थोडी लागण झाली असल्याचे वरील विवेचनावरुन आपल्या ध्यानात आले असेलच.*संस्कृती प्लॅनर* म्हणून काम करणाऱ्यांनी ह्या बंडखोरीकडे वेळीच लक्ष देऊन ही लागण रोगामध्ये बदलू दिलेली नाही. त्यांच्या बंडखोरीचे गौरवीकरण करत त्यांना आपल्या परंपरेत सामावून घेतले आहे. ही सामावून घेण्याची भाषा प्रा. शंकर वैद्य ह्यांच्या भाषेत अगदी काटकोरपणे सापडते.

जुन्या -नव्या सर्वच मराठी कवितेच्या संदर्भात मनमोहनांची कविता एका गमतीदार रीतीने मला फार महत्वाची व अर्थपूर्ण अशी जाणवत राहते. ज्ञानेश्वरानंतर काव्यातील प्रस्थापित कलानियमांना छेद देत तुकाराम- रामदास प्रकटावेत यात जे औचित्य आहे तेच फडके-खांडेकरांच्या कांदबरीच्या काळाला बिलगून केतकर - जोशी असावेत या मध्ये आहे. केशवसुत ते मर्ढेकर या मधल्या काळात त्या औचित्याच्या तालाचा एक ठेका मोजायचा राहूनच जात होता.तो ठेका म्हणजेच मनमोहनांची कविता आहे (१९७१:३२).

लोककवी मनमोहनांचे बंडखोर,क्रांतिकारक म्हणून पृष्ठभागावर आणलेले उदाहरण सत्तरच्या दशकातले.ज्याकाळात लिट्ल मॅगेझिन वाले ह्याच आवेशात उड्या मारत होते.दलित कविता ह्याच आवेगात होती. नक्षलवादाचा जन्म ह्या काळाच्या आसपासचा.तरीसुध्दा मराठी साहित्यात बंडखोरी,क्रांतिकारी हे शब्द विशिष्ट समूहातले लोक,गौरवीकरणासाठी किती पोरकटपणे वापरतात,ह्याचा अर्थ समजून घेण्याच्या पलीकडचा आहे. कवी मनमोहन फक्त निमित्त आहे.

मराठी कवितेचा इतिहास,दुरुस्तीसह पाहिल्यावर फ.म.शहाजिंदे ह्यांच्या कवितेत विस्तारणाऱ्या आशयाचे महत्व आपोआपच नजरेत भरते .

मराठीचे प्राध्यापक असल्यामुळे सुरवातीचा काही अंशात्मक भाग वगळला तर ह्या कवितेचा आणि प्रस्थापित मराठी कवितेचा सांधा कोणत्याही अर्थाने जुळत नाही. एक मूलभूत आस्थेवाईक विचार ह्या कवितेच्या तळाशी आहे. हा विचार पहिल्यांदा धर्म आणि नंतर जात असा जोडून मानवतेबरोबर कायमच राहिल्याने अगदी शेवटच्या *झोंबणी* ह्या कविता संग्रहापर्यंत ह्या कवितेचा स्वर रिमिक्सच्या काळात सुध्दा शुध्द राहतो. ही कविता अशी शुध्द राहण्याचं आणखी एक महत्त्वाचं कारण म्हणजे तिची संख्या.संख्येच्या दृष्टीने ही कविता अधिकच अल्पसंख्यांक आहे. डॉ. विलास सारंग कथेच्या नियमनाच्या संदर्भात (पहा:*आतंक* ह्या कथा संग्रहाला स्वतः सारंग ह्यांनी लिहिलेली प्रस्तावना) जो मुद्दा उपस्थित केला होता तो शहाजिंदे ह्यांच्या कवितेला तंतोतंत लागू पडतो. कवितेच्या नियमनाच्या बाबतीत'फक्त कवी' अशा अर्थाने भालचंद्र नेमाडे ह्यांना सुध्दा मागे टाकले आहे. नियमनाचा फायदा कवितेतील आशयाला अधिकच पुष्ट करतो. अभिप्रेत असलेले वेगळेपणा आणि विषयाचे व्यूह (View) आशयात अधिक एकजीव होताना दिसतात. हे नियमन शहाजिंदे ह्यांनी जाणीवपूर्वक घडवून आणले आहे की ते आपोआप झाले आहे ? ह्याबद्दल काहीच तपशील सापडत नाही. डॉ. सारंगांनी नियमनाच्या बाबतीत(कथा) जी.ए.कुलकर्णी आणि दिलीप चित्रे अशी तुलना केली होती. आता दिलीप चित्रे ह्यांना कथाकार म्हणून मोजायचे का? हा प्रश्न उरतोच.कथेच्या संदर्भात नियमन करणारे चित्रे कवितेतील नियमनाच्या बाबतीत तितके जागृत दिसत नाहीत. कदाचित हाताशी मान्यवर प्रकाशक असल्यामुळे त्यांच्याकडून ही जागृतता समोर आली नसेल .ढसाळ,कोलटकर ह्या नियमनाच्या बाबतीत अधिक सतर्क होते.प्रकाशक ही गोष्ट त्यांच्यासाठी छावणीत राहणाऱ्या विस्थापितांना मिळणाऱ्या अन्नासारखी होती. शहाजिंदे तर मुंबई-पुणे-कोल्हापूर -औरंगाबाद ह्या सारख्या शहरापासून लांब असलेल्या भागातले. शिवाय त्यांचा समूह पाहता त्यांना प्रकाशक मिळण्याचा प्रश्नच नाही. म्हणून त्यांच्या नियमनाला अर्थ आहे. कोणत्याही गोष्टीचे नियमन। नियोजन आपल्या व्यक्तीगत आयुष्यावर परीणाम करीत असते.

निधर्मी अशा नावाने सुरू झालेल्या ह्या कवितेच्या अंतरंगात शिरताना आशयाची जी एक-दोन मुख्य केंद्रके सापडतात त्याचा आपण पहिल्यांदा विचार करणार आहोत. कारण ह्या कवितेच्या अभ्यासाच्या दिशा तेथूनच

सुरू होतात. किंवा त्या अभ्यासाचा आरंभबिंदू ही केंद्रकेच आहेत. त्यातले पहिले केंद्र जयप्रकाश नारायण ह्यांची *संपूर्ण क्रांती*,त्यानंतर आलेली जनता पक्षाची, राजवट,ह्या सगळ्या वातावरणातनं तयार झालेला धर्मनिररपेक्षतेचा (Secular) जयघोष आणि त्याचे सार्वजनिक परीणाम हा आहे.ह्याच काळात जातिबाहेर जाणे (Decaste) हा जसा परवलीचा शब्द बनला,तसा निधर्मी (No religian) हा शब्द सुध्दा ह्या शब्दाबरोबर चर्चेत राहिला. भारतातील सामाजिक-सांस्कृतिक जीवनावर ह्या *संपूर्ण क्रांती* चे खोलवर परीणाम झालेले दिसतात. ह्याचे राजकीय परीणाम सुध्दा गंभीर झालेले आहेत. आणिबाणी (१९७७) आणि ह्या कालखंडावरील अनेक निष्कर्ष सकारात्मक -नकारात्मक पध्दतीने समोर आले आहेत. ह्यातील अनेक रहस्ये अजून समोर यायची बाकी आहेत. *समाजवादी साथी खाती फॅसिस्ट माती* ह्या JNU च्या तरुण संशोधकाने लिहिलेल्या लेखामुळे,जयप्रकाश नारायण,राममनोहर लोहिया आणि संपूर्ण समाजवादी चळवळीकडे बघण्याचा दृष्टिकोन बदलला गेला. संशयाचं वातावरण *संपूर्णक्रांती* भोवती आपोआपच तयार झालं. हे सगळे लोक राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाच्या आदेशाने चालत होते,हा त्यातला निष्कर्ष तितकाच गंभीर बनला.कुणासाठी ? तर ह्या चळवळीच्या आहारी गेलेल्या युवकांसाठी,जे आज उतारवयाला लागलेले आहेत. कवी फ.म.शहाजिंदे अशाच वातावरणाला भारावलेले आणि नंतर हे वातावरण कोसळल्यावर देशप्रेमी अशा अर्थाने काळजीत पडलेले कवी आहेत. निधर्मीपणाचा उदयास्त आणि निधर्मीपणाची समूहनिष्ठ,संशयात्मक विभागणी अशा दोन्ही अनुभवापर्यंत ही कविता विस्तारते. कवितेचा हा विस्तार फक्त विस्तार नाही तर प्रत्यक्ष अनुभवातून आलेली ती प्रतिक्रिया आहे. *मी बनावटी / सर्व धर्मा सारखा(२०१५:७७)* स्वतःला सगळ्या धर्माप्रमाणे बनावटी समजून फक्त निधर्मीपणावर विश्वास टाकणारा हा कवी No religion च्या अगदी टोकाला आलेला आहे. हा विचारव्यूह त्याचे तरुणपण आहे. जे जयप्रकाश नारायण ह्यांच्या *संपूर्ण क्रांती* चे धर्माला नकार देणारे उत्पादन आहे. पण ह्या क्रांतिचा हा परीणाम फार काळ टिकला नाही. ह्या निधर्मीपणाचे अनेक अर्थ समोर आणून त्यातला गुंता वाढीस लावला. उजव्या बाजूने *इहवादी* असा निधर्मीपणाचा अर्थ काढून ती विकृती समजण्यात आली. कवितेतला हा निधर्मीपणाचा बहर *पुरोगामी हातरुमाल,साम्यवादी*

खोकला? (प्रश्नचिन्ह माझे) *धर्मनिरपेक्षतेचे कपडे* असा अंगात भिनलेला आहे. त्यातनं आलेला निर्धास्तपणा कवितेत अवतरतो ते काळावर विश्वास टाकल्याचे प्रतीकच समाजायचं.

आत्ताच खुंटीला टांगलेले धर्मनिरपेक्षतेचे कपडे/ मस्तपैकी धुवून घेऊ/पण तोपर्यंत/अजगराच्या धडाला डोकं टेकवून/कुंभकर्णासारखं झोपायला काय हरकत आहे? (२०१५:६६)

ह्या निधर्मीपणाचे पुढे भारतात काय झाले? ह्याच्या अनेक छटा शहाजिंदे ह्यांच्या कवितेत व्यक्तीगत,समूहपातळीवर येत राहतात.निधर्मीपणाचे हे पातळ होणं आणि समूह समूहात बंदिस्त होणं हा भारतीय समाजाच्या जिवंतपणाचा ऱ्हास आहे. *आपलेच आहेत सगळी की । मीच कुणाचा नाही । (२०१५:८०)* वठलेल्या मनाचा कवी राज्यघटना चिवडत असताना असे हाताश उद्गार काढतो ह्याचा अर्थ तो निधर्मीपणा पासून अलग व्हायला लागला आहे. सभोवतालातील वर्तमानकालीन अनुभवाशी प्रामाणिक राहून तो आपल्या समूहा पुरताच उरतो . त्यातली खंत,भय त्याला व्यक्त करावी वाटते.

जर्मन्यांनी जे यहुद्यांचे केले। ते आमचे होऊ नये असे वाटत असेल तर । या पृथ्वीतलावर काही नवीन सुराह कलाम पाठवून दे !! (२०१५:८६)

निधर्मीपणाच्या नादाला लागलो ही आपली चूक आहे असे ही भान त्याला आलेलं आहे.

खूप दिवस झाले ! न कळत आपण आपलीच कबर खणत आहोत । डोण्टवरी ! । हिंदुस्थानात या कबरीला फार मोठी परंपर आहे ! (२०१५:८६)

वर्तमानाला,त्या संदर्भातील क्रिया-प्रतिक्रियांना आपल्या परंपरेकडे इतिहासाकडे वळविण्याचा धाडसी प्रयत्न शहाजिंदे करताना दिसतात. ती त्यांच्या कवितेची प्राथमिक गरज बनलेली आहे.

शहाजिंदे ह्यांच्या कवितेच्या अंतरंगात गेल्यानंतर समोर आलेला पहिला प्रश्न म्हणजे एखादी व्यक्ती धर्मनिरपेक्षता का स्वीकारते आणि तीच व्यक्ती त्या धर्मनिरपेक्षतेचा स्वतः पुरता अर्थ काढून लांब का जाते? ह्या प्रश्नाचे उत्तर धर्मनिरपेक्षतेची गरज कुणाला आहे? ह्या प्रश्नाबरोबर जोडले जाते. ही धर्मनिरपेक्षता,विविधता अशा अंगाने,भारतात असलेल्या (अस्तित्वात) सर्व धर्माशी जोडताना त्यातून मिळणारा फायदा हा भारतीय लोकशाहीला पुष्ट

करणारा असेल ; असा एक विचार धर्मनिरपेक्षतेच्या स्वीकृती मागे गृहीत धरला होता. पण ह्या विचाराचे अपयश थक्क करणारे आहे. ह्या अपयशाची कारणमीमांसा भांडवलदारी जातिव्यवस्थेत आहे. त्याचा एक धागा धर्मसत्तेच्या अस्तित्वात सुध्दा आहे. एकाच वेळी जात आणि धर्म ह्यातील संक्रमणात अडकून पडल्यानंतर आपल्या अस्तित्वाला आधुनिक,उत्तर आधुनिक करणे ही वर्गलढ्यापेक्षा कठीण गोष्ट आहे,हे माहीत झाल्यावर सुध्दा धर्मनिरपेक्षतेचा मार्ग स्वीकारणे म्हणजे एकप्रकारे आव्हानच. हे आव्हान अंगावर घेणारे महार आणि मुस्लिम. हे दोन घटक असे आहेत की ज्यांना निधर्मीपणा किंवा धर्मनिरपेक्षता महत्त्वाची वाटते. जातीच्या किंवा धर्माच्या बाहेर जाण्याच्या चर्चा ह्याच लोकांनी अंगावर जास्त घेतल्या. मार्क्सवाद,समाजवाद,निधर्मीपक्ष इ. पक्षात असलेले ह्या लोकांचे प्राबल्य धर्मनिरपेक्षतेला बहुमताकडे घेऊन जाऊ शकले नाही, हे सत्य शिल्लक उरतेच. जातिव्यवस्थेत उच्च स्थान असलेल्या लोकांना धर्मनिरपेक्षता फक्त राजकीय व्यवहार किंवा नेतृत्वाची हौस अशा अर्थानी हवी आहे. तर ह्या व्यवस्थेत स्थान नसलेल्या लोकांना धर्मनिरपेक्षता सामाजिक स्थान आणि बदल अशा अर्थानी अपेक्षित आहे. बौध्द झालेले पूर्वाश्रमीचे महार,जो 'आंबेडकरवादी' असा विचार करतो, त्याच्यासाठी धर्मनिरपेक्षता ही वेगळी गोष्ट नाही. त्याने आत्मसात केलेले तत्वज्ञान हे धर्मनिरपेक्षच आहे. त्याने धर्मनिरपेक्ष वर्तन करायचे म्हणजे काय करायचे ? हा प्रश्नच आहे. मुस्लिम समूहाच्या बाबतीत असाच विचार करता येईल. पण प्रत्यक्षात ह्या समूहाच्या बाबतीत हे वर्तन अभिजन वर्गातल्या लोकांनी चिंताजनक करुन ठेवले आहे. सांस्कृतिक- मनोरंजनाच्या पातळीवरील ही परिस्थिती फार बिकट आणि शरणागत असल्यासारखी आहे. मुस्लिम समूहातील जाती ठळक करणे आणि त्यांना ओबीसी म्हणून मान्यता देणे,ह्या गोष्टी खेड्यापाड्यात पसरलेल्या लोकांना हिंदू म्हणून मोजण्यासारखेच आहे. ह्या पार्श्वभूमीवर गणपती उत्सव, इफ्तार पार्टीचा विचार करता येईल.हा व्यवहार बौध्दांनी तितका अंगाला लावून घेतलेला नाही. स्वतःला हिंदू - महार समजणाऱ्यांसाठी सुध्दा ते तीव्र संकट (भाऊ कदम प्रकरण) बनले आहे . ह्या उलट भारतातील मुसलमान पाकीस्तानातील मुसलमानापेक्षा सुरक्षित आहे. असे म्हणणारा फिरोजखान प्रत्येक चित्रपटात स्वतःचे नाव राम असेच ठेवतो. प्रत्येक चित्रपटात गणेश विसर्जनावर डान्स करणारे सलमान खान,शाहरुख

खान आहेतच.हिंदू-मुसलमान ताण- तणावावर आपल्या धर्माच्या बाजूने आक्रमक होणारा सलमान खान *बजरंगी भाईजान (२०१५)* सहजच बनतो. आणि त्याचा दिग्दर्शक कबीर खान असतो.आणि मग हे सगळे लोक मिळून ह्या चित्रपटाने १६९ करोड रुपयाचा गल्ला कसा केला ह्याची चर्चा करत बसतात. हे वर्तन दिसायला तसे दिसत असले तरी ते धर्मनिरपेक्ष नाही. त्याची आतली बाजू काळी आहे. एक संस्कृती दुसऱ्या संस्कृतीला कशी गिळते ह्याचं हे प्रत्यक्षिक आहे. हेगेलने त्याच्या Philosophy of History ह्या पुस्तकात वेगवेगळ्या देशातल्या संस्कृती करणाच्या प्रक्रियेचा तुलनात्मक अभ्यास करताना भारताच्या संस्कृतीकरणाच्या प्रक्रियेबद्दल टिप्पणी केली आहे.

Indian civilization as a cicilization that did not form its own spirit and did not have a history of its own.That is because everything sun,moon,stars,the ganges, the Indus,the beasts,flowers - everything is god to it (2007:139)

अल - बैरुनी (Al-beruni) ह्या पर्शियन प्रवासी अभ्यासकाने आपल्या एका पुस्तकाला (al- hind) किंवा 'अल-हिंद'असे नाव दिले. हे हिंदू ह्या शब्दाचे मूळ हे सिंधू नदीच्या काठी असलेल्या गैर मुस्लिम लोकांच्या संदर्भातील संबोधन.त्याच्यावरुन हिंदुस्थान- हिंदू - हिंदुत्व हा विकासक्रम हेगेल म्हणतो त्याचप्रमाणे evrything is god to it असा जातिव्यवस्थे मार्फत ब्राह्मणी म्हणजेच हिंदुना अभिप्रेत असलेला पराक्रम बनला . विविधतेतून एकता की एकतेतून विविधता हा धर्मनिरपेक्षीय पेच हिंदू धर्माच्या जाचक नियम आणि अटीच्या विरोधात निर्माण झाला. आज परिस्थिती दलित- मुस्लिम धर्मनिरपेक्ष बनला की त्याच्यावर संशय व्यक्त केला जातो.तर हिंदू म्हणजे ब्राह्मण - क्षत्रिय धर्मनिरपेक्षतेकडे वळला की त्याचे गौरवीकरण आपोआप होते. हा जातिव्यवस्थेचा प्रभाव धर्मनिरपेक्षता किंवा निधर्मीपणाला स्थिरच होऊ देत नसल्यामुळे भारतात ती एक धार्मिक समस्या बनली आहे किंवा बनवली आहे,अशा निष्कर्षा पर्यंत आपल्याला यावे लागले आहे.कोणत्याही परिस्थितीत एकल संस्कृतीची पकड यावर

राहावी असे धार्मिक-सामाजिक-सांस्कृतिक वातावरण निर्माण केले जात आहे. ह्याला प्रतिकार करणारी शक्ती अशा गोंधळातच विसर्जित होताना दिसते . जातिव्यवस्थेच्या वरच्या स्थानावर असलेल्यांना धर्मनिरपेक्षता हवी आणि नको सुध्दा झाली आहे.ज्यांना ती हवीच आहे त्यांना सुध्दा ती अडचणीची वाटू लागली आहे. धर्मनिरपेक्षता म्हणजे धर्मातील जाचक अटी, नियम वगळून त्या त्या धर्माबरोबर झालेला सांस्कृतिक - सामाजिक व्यवहारापुरता संयोग,असे चित्र दिसायला पाहिजे होते. भारतातल्या संसदीय राजकारणाने धर्मनिरपेक्षतेची ही गोंधळाची स्थिती पार हद्दपार करण्यापर्यंत आणलेली आहे. काँग्रेसने ह्या स्थितीला लावलेला हातभार अक्षम्य आहे. मार्क्सवाद- समाजवाद- आंबेडकरवाद अशी विचारधारा स्वीकारणाऱ्यांच्या बाबतीत जनाधार ही चिंतेची गोष्ट बनली आहे. ह्या गोंधळाच्या पार्श्वभूमीवर धर्मनिरपेक्षतेचे,स्वीकृतीच्या बाबतीतले डॉ. यु.आर. अनंतमूर्ती ह्यांनी सांगितलेले/ दिलेले सुलभीकरण ह्या निमित्ताने बघता येईल.

If we take unity to an extreme and seek to destroy divesity (as savarkar did),diversity becomes important. If you keep diversity as the centre and take it to an extreme,you get the feeling that India is one. our differences do not seem so significant (2016:112)

धर्मसत्तेच्या विरोधात लढाईसाठी म्हणून धर्मनिरपेक्षता हे मुख्य हत्यार होऊ शकले नाही. वर दिलेल्या unity in diversity च्या सुलभीकरणात धर्मनिरेपेक्षतेचे काय झाले ? ह्याचा खास अंदाज लागतो. धर्मनिरपेक्षतेच्या संदर्भात कोणता समूह त्याच्या बाजूने गंभीर राहिला? असा प्रश्न चर्चेचा केल्यास'सगळ्यात शेवटी मुस्लिम' हे विधान बहुमताकडे जाईल . धर्मनिरपेक्षता कोणालाच नको पण हा देश धर्मनिरपेक्ष आहे,असा खोटा आग्रह, देशप्रेमी ह्या नात्याने भारतातल्या लोकांच्या विचारव्यूहात रुजला आहे. त्याचे काय करायचे ? हा प्रश्नच आहे. कवी फ.म. शहाजिंदे ह्याला अपवाद होता होता बचावले आहेत. निधर्मीपणाच्या अनेक छटा- शक्यता पार करत करत ते आपल्याच समूहाजवळ आले आहेत. असे करणारे ते

एकटेच नाहीत. तर ऐंशीच्या दशकात जे जे भारावलेले होते ते ते सगळे विसाव्या शतकाच्या अंतिम पर्वात आपल्या आपल्या समूहाकडे परतले. जे काही शिल्लक राहिले त्यांनी आपल्यातली धर्मनिरपेक्षता मरु दिली नाही. सांस्कृतिक दृष्ट्या ते दुर्लक्षित झाले . ह्याचे अनुभव कथन शहाजिंदे यांची कविता करते.

माझ्या छातीवर । जगन्नाथ रथोत्सवाची नि हजची गर्दी दाटलीय ।मी किंचित जेरुसलेम। (२०१५:६०)

ह्या ‘किचिंत’ मध्ये धर्मनिरपेक्षता/निधर्मीपणा सुरक्षित नाही,ह्याचे सूचन आहे.

आशयाचे दुसरे केंद्र,कवितेचे दुसरे वळण हे निधर्मीपणापासून सुटत सुटत आपल्या समूहाजवळ येण्याचे आहे. इथे सुध्दा त्यांच्या समोर मुसलमानांमुळे हिंदू की हिंदुमुळे मुसलमान? असा दुहेरी पेच त्यांच्यासमोर आहे. ह्याला धर्मांतर म्हणायचे की हतबलते मुळे पत्करलेली शरणागती, अशा द्विदल मानसिकतेतून आलेले पछाडलेपण हा ह्या दुसऱ्या वळणाचा मुख्य भाग आहे. स्वतःवर झालेले निधर्मीपणाचे संस्कार सहजा सहजी पुसायला हा कवी तयार नाही.

म्हणून म्हणतोय पोरा माणसांत मिसळत जा । पण माणसांच्या समूहात नको ! । (२०१५:१०५)

समूहाजवळ आलेल्या ह्या कवितेला समूहनिष्ठतेने घेरल्याने ही कविता अधिक प्रतिक्रियात्मक बनल्याचे दिसते. गोध्रा,मुझफ्फर नगर, ट्रेंड सेंटरवरच्या हल्ल्यानंतरचे मुस्लिम जग हे ह्या कवितेचे मुख्य आशयसूत्र बनलेले आहे . अगोदरच्या म्हणजे पूर्वार्धातील विवेचनात ह्या संदर्भात,शहाजिंदे ह्यांच्या कवितेला जोडून आपण काही विधाने केलेली आहेतच, त्याची पुनरुक्ती येथे टाळत आहे. पण समूहाजवळ आल्याने ह्या कवितेचा गांधीवादी,समाजवादी असा दिसणारा चिंतनाचा स्वर थोडा ढवळल्यासारखा झाला आहे. त्यात समूहनिष्ठ बदलाव आलेला आहे. हा बदलाव चिंतनात्मक कमी प्रतिक्रियात्मक जास्त झालेला दिसतो.

□ *उरलेला जोडा मला न्यायासनावर भिरकावयचा आहे*

□ *अधून मधून शेफारलेल्या सरकारी जावयांना ठेचत जाईन (पृ.८८)*

□ *धर्मभक्ती ही महान राष्ट्रभक्ती आहे ! (पृ.९४)*

□ *एक हिंदू दुसऱ्या कोणत्याही हिंदुला आपल्या लेव्हलवर स्वीकारणार की नाही ? (पृ.९५)*

□ *तशी दंगलीची तल्लफ झालेली आहे । कारण ती फारच स्वस्तात भागते । (पृ. ११७)*

आपल्या काव्य प्रवासाच्या शेवटच्या पर्वात मुस्लिम असल्याची *झोंबणी* मनाशी बाळगत कवी कबीर,सूफी तत्वज्ञान,शेती,फुले-आंबेडकर असा घुटमळत राहतो. समूहाबद्दलची नाराजी व्यक्त करताना खुरटत गेलेली सृजनात्मकता, स्थिर नसलेली जातिव्यवस्था,न्यायव्यवस्थेतील धर्मांतरित काझी आणि ब्राह्मण,शिक्षणावरील दुर्लक्ष,नवनिर्माण क्षमता हरवत गेलेला इस्लाम असे अनेक गंभीर मुद्दे समोर आणतो. स्व समूहा बद्दल इतक्या थेटपणे बोलण्याचे धाडस मराठीतल्या कुठल्या कवितेत सापडत नाही.आणि मुस्लिम जगतात तर शक्य नाही.(मुस्लिम मराठी) ही कविता भारतीय समूहापासून सुरू झाली आणि स्व समूहाजवळ आली. तिथेही ती रमण्याच्या मन:स्थितीत नाही. तेथून तिचा प्रवास सूफी परंपरेकडे सुरू झाला. भारतीय मानसिकता असलेल्या कवीचे हे आत्मीय ढासळणे आणि त्यातून आलेल्या जगण्याचा बचाव सुध्दा आहे. कवितेच्या अखंड प्रवासात आशयाच्या विस्तारात नव्या नव्या शक्यता (Phase) बाहेरच्या रेट्यामुळे आत येत असतात.हा सामाजिक प्रक्रियेचा भाग व्यक्तीगत -सामुदायिकअसा असतो. ह्यात कुठल्या भागाला जास्त जवळ करायचे? अशा अर्थाने कवी प्रश्नार्थकबनतो . ही संक्रमणशीलता कवीसाठी क्लेशकारक आणि विन्यासाच्या अंगाने दमनकारी बनते. कवी आपल्याच कवितेचे वळण गिरवत बसतो.तुकारामाच्या परंपरेत कविता लिहिणाऱ्या किंवा बौध्द परंपरेला जोडून घेणाऱ्या कविंनी ही संक्रमणशील स्थिती कायमच दूर ठेवली आहे.नामदेव-ढसाळ - तुळशी परब - प्रकाश जाधव ह्यांच्या कवितेत ही पडताळणी अगदी संशोधनाच्या पातळीवर पाहता येण्यासारखी आहे. शहाजिंदे ह्यांना ही स्थिती,काव्यप्रवासाचा उत्तरार्थ (कविता लेखन थांबवण्याचा आरंभबिंदू) अशा अर्थाने त्रासदायक झाली आहे.

□ *बिन फायद्याचे असलेले गांधी,फुले विनासायास माझ्या वाट्याला येतात (पृ. १६१)*

□ *महामानव महमद साहेबांचे अनुयायी असलेले सूफी । इथे आल्यावर*

आम्हाला मोकळा श्वास घेता आला /(पृ.१७७)

□ *माझ्या जगण्याचे दोन मानसिक आधार आहेत / सूफी संताची दर्गा / आणि सहवासातील विविध जातिधर्माचे / संघाच्या बहकाव्यात न आलेले सर्व सामान्य हिंदू/(पृ. १८७)*

□ *फुले - आंबेडकरांचा पूर्ण विजय (पृ.१८१)*

तुकाराम-महात्मा फुले- नामदेव ढसाळ - तुळशी परब-प्रकाश जाधव आणि ज्ञानेश्वर -केशवसुत - मर्ढेकर -दिलीप चित्रे- अरुण कोलटकर-ना.धों.महानोर-अनुराधा पाटील,ह्या मराठी कवितेतल्या दोन वेगवेगळ्या परंपरा सामाजिक,आधुनिकता,स्व समूह हे ह्या दोन परंपरेतील अंतर दाखवणारे महत्वाचे घटक. फ. म.शहाजिंदे ह्यांची कविता ह्यातील पहिल्या परंपरेशी घट्ट जोडलेली आहे. पहिल्या पासूनच मराठी कवितेचे विचारव्यूह आणि सौष्ठव नाकारणारी ही कविता आहे. पहिल्यांदा सामाजिकता म्हणून निधर्मीपणा किंवा धर्मनिरपेक्षता हा ह्या कवितेचा मुख्य आशय होता. नंतर ह्या आशयाचे केंद्र,कृषीजन्य संस्कृतीला वास्तवाकडे ढकलणारे,सरंजामी प्रवृत्तीतून मुक्त करणारे,श्रमसंस्कृती हे बनले (गिरणगांव विरुध्द गिरगांव),उत्तरार्धात ही कविता स्व समूहाच्या बचावासाठी सूफी अधिक बुध्द परंपरेकडे (फुले+आंबेडकर)जाण्याचा सृजनात्मक शहाणपणा सिध्द करते. आशयाला काटेकोर करणारे तिचे नियमन सुध्दा तितकेच महत्त्वाचे आहे. स्व समूह अशा अर्थाने ते अनुकरणीय आहे. मराठी कवितेतली मर्ज्य किंवा विसर्जित होणारी समूहनिष्ठता म्हणून ह्या कवितेचे महत्व अधोरेखित होतेच. पण मुस्लिम मराठी (?) असा काही उच्चार केल्यास ती एकमेव ठरते. त्याचे कारण,

माझ्या मुळ्या रुजतील अशा भूमीच्या
आज मी शोधात आहे (२०१५:१५४)
असा तिचा स्वतंत्र आवाज उरतोच

फ.म. शहाजिंदे ह्यांच्या कवितेच्या निमित्ताने हे *मंथन* 'इतिहास आणि दुरस्ती' अशा अर्थाने केले. हा मराठी कवितेचा नवा इतिहास,नव्या शतकात कविता लिहिणाऱ्या कविंच्या पचनी पडो आणि हा सर्जनात्मक संसर्ग वाढीस लागो, अशी सत्यनिष्ठ इच्छा व्यक्त करुन ही वाटा आणि वळणे घेत विस्तारलेली प्रस्तावना थांबवतो.

।। संदर्भ आणि टिपा ।।

१. राहूल सांस्कृत्यायन (००००),मज्झिम निकाय (हिंदी अनुवाद),पृ. ४१३-४१४.

२. डॉ. इरफान हबीब (२०१५), The telegraph मंजुळा ह्यांनी ऑनलाईन आवृत्तीसाठी घेतलेली मुलाखत दिनांक,२२ नोव्हेंबर

३. शंखघोष (२०१७) अरुणेश ह्यांनी घेतलेली मुलाखत,*समकालीन भारतीय साहित्य*, मार्च-एप्रिल २०१७,दिल्ली,पृ.१०३

४. शब्दवेध (२००२),अंक ३२,संपादक : रमेश इंगळे उत्रादकर,बुलढाणा

५. प्रा. नरेंद्र बोडके (२०१०),*साहित्याचा दुभंग संसार !* दै. महाराष्ट्र टाईम्स, २१ मार्च

६. *मौज* हे अनियतकालिक नाही.ते काही काळ साप्ताहिक म्हणून प्रसिध्द झाले.नंतर ते वार्षिक/दिवाळी अंकाच्या रुपात नियमित झाले. येथे वाच्यार्थ आणि सांस्कृतिक भूमिका अशा अंगाने *खेळ* बरोबर त्याचा उल्लेख .

७. Satanic Verses (१९८८) ही कादंबरी आणि Joseph Anton(2012) ह्या आठवणीवजा पुस्तकाचे लेखक सलमान रश्दी ह्यांचे भारतीय कनेक्शन द्वैभाषिक,कवी अरुण कोलटकर ह्यांच्याशी होते. कांदबरीच्या शेवटी आभारा मध्ये कोलटकरांचा उल्लेख आहे. तर joseph anton ह्या पुस्तकाचे शीर्षक,जोसेफ कॉनरॅड आणि अंतोन चेकॉव्ह ह्या लेखकांचा सलमान रश्दी ह्यांच्यावरील प्रभावाचे द्योतक आहे. पुस्तकातील मुस्लिम नावांचे विरुपीकरण धक्कादायक.

८. *इंधन (१९६५)* ह्या हमीद दलवाई ह्यांच्या मराठी कादंबरीचा इंग्रजी अनुवाद दिलीप पुरूषोत्तम चित्रे ह्यांनी केला आहे.

९. शाहीर अमर शेख (२०१७) *निवडक शाहीर अमर शेख* (संपादक/मलिका अमर शेख),महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ मुंबई -४०००२५

१०. *मार्क्सवाद आणि भगवद्गिता (१९८२)*,हे पुस्तक एस्.जी.सरदेसाई ह्यांनी लिहिले आहे. हे पुस्तक इंग्रजी आणि मराठी अशा दोन्ही

भाषामध्ये उपलब्ध आहे. ह्या पुस्तकाचे सहलेखक दिलीप बोस हे आहेत.

११. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर (२०१४), *जातिप्रथेचे विध्वंसन* (अनुवाद/ गौतम शिंदे), सुगावा प्रकाशन,पुणे - ३०

१२. डॉ. श्रीपाल सबनीस (२०१५) *फ.म.शहाजिंदे यांची निवडक कविता* (संपादन,)भूमी प्रकाशन,लातूर

१३. Mohasin hamid (2007),*The Reluctant Funddmentalist,*hamish hamiltan,Londan

१४. Agha shahid Ali (1997),The Country without a post office,penguin Books, Ravi Dayal,India.

१५. फ.म.शहाजिंदे (२०१३)*झोंबणी*,भूमी प्रकाशन लातूर

१६. फकरुद्दीन बेन्नुर (२०१३),पहा *झोंबणी*,ह्या कवितासंग्रहाची प्रस्तावना.

१७. वसंत मून (१९९०) *बहिष्कृत भारत आणि मूकनायक*,(संपादन),शिक्षण विभाग,महाराष्ट्र शासन मंत्रालय,मुंबई-४०००३२

१८. कृष्णराव अर्जुन केळुसकर (२०१७) *संत तुकाराम अर्थात तुकाराम बावांचे चरित्र*,साकेत प्रकाशन,औरंगाबाद

१९. तुळसी परब (१९९६),*मनोहर ओकच्या ऐंशी कविता*,(संपादन / चंद्रकांत पाटील/तुळसी परब) लोकवाङ्मय गृह,मुंबई-२५

२०. *आयत्या कविता(१९७०)*,मनोहर ओकच्या कविता संग्रहाचे नाव,प्रकाशक : रवींद्र किम्बहुने,वाचा प्रकाशन औरंगाबाद.

२१. एजाज अहमद (१९९७),*मार्क्सवादाचे आजच्या काळातले महत्व*,(अनुवाद-डॉ. सूर्यनारायण रणसुभे) लोकवाङ्मय गृह,मुंबई.

२२. एजाज अहमद म्हणतात,*मार्क्सवादाचा प्रभाव असलेल्या पुरोगामी कवींचे एक मूलभूत वैशिष्ट्य असे आहे की ते स्वतःला एकटे समजत नसतात. आपल्या भाषेच्या चळवळीचा स्वतःला ते एक कार्यकर्ताच समजतात. तसंच पुरोगामीत्वासच एक आंतरराष्ट्रीय संस्कृती म्हणूण ग्रहण करीत असतात.याच्या अगदी विरोधात आधुनिकतावाद आहे (१९९७:४८)*

२३. आधुनिकतावाद आणि मार्क्सवादाची तुलना करताना एजाज अहमद म्हणतात,*आधुनिक दृष्टिकोणाचा पायाच मुळी माणसाच्या एकटेपणावर आणि त्याच्या व्यक्तिमत्वातील पतनशीलतेवर उभा आहे. त्यामुळे आधुनिकवादाच्या मुशीत तयार झालेला लेखक एक आंतरराष्ट्रीय चिंतनाशी जोडला जाऊन देखील आत्मकेंद्रीत होत जातो. पुरोगामी चळवळ ही मार्क्सवादाच्या प्रभावामुळे उभी राहिली,जगभरच्या साहित्य विश्वातील ही पहिली चळवळ आहे, असे आपण म्हणू शकतो.या चळवळीने जगभरातील कानाकोपऱ्यात विखुरलेल्या साहित्यिकांना,कलावंताना,वंश,वर्ण,धर्म किंवा राष्ट्र यापैकी कसल्याच कुबड्यांचा आधार न घेता एका माळेत गुंफले (१९९७:४८)*

२४. केशवसुत (१९९०)*हरपले श्रेय,*(केशवसुतांच्या निवडक कविता/ संपादन रा.श्री.जोग),कॉन्टिटेन्टल प्रकाशन,पुणे-३०

२५. गंगाधर पाटील (१९७५)*सुहृदगाथा,*(पु.शि.रेगे यांची निवडक कविता/ संपादन) कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन,पुणे-३०

२६. केशवसुत आणि मर्ढेकर ह्यांच्याबद्दल गंगाधर पाटील म्हणतात,*केशवसुत व मर्ढेकर यांच्या काव्यातील सामाजिक जाणीव ही प्रामुख्याने संघर्षात्मक आहे. ते बहिर्मुख व अंतर्मुख होऊन परात्म,भ्रष्ट जीवनाविरुध्द आपली प्रतिक्रिया व्यक्त करतात. त्यांच्या कवितेतील 'मी' बंडखोराच्या क्रांतिकारकाच्या,भूमिकेतून रुढींशी वा प्रस्थापित मूल्यव्यवस्थेशी टक्कर देतो. तिचा निषेध करतो. कधी उपरोधाने तर कधी गंभीरतेने तिचा दंभस्फोट करतो. एखाद्या 'पुत्रा'सारख्या पित्याशी- प्रस्थापित व्यवस्थेशी - संघर्ष करीत असतो('कोसला' मध्ये बाप हा प्रस्थापित मूल्यव्यवस्थेचे प्रतीक आहे.) येथे प्रतिकात्मक अर्थाने पिता-पुत्र संबंध सूचित झालेले असतात. परंतु या सामाजिक जाणिवेच्या-आशयाच्या मुळाशी समूह - संज्ञेचा आदिबंध (Archaetype of collective consciousness),असून तो संघर्षाचे रुप घेऊन व्यक्त झाला आहे. जुन्या मूल्यांची कालहतता व नवीन मूल्यांचे भान या दोन*

गोष्टी या अनुभवाच्या मागे आहेत (१९७५:६५)

२७. पु.शि.रेगे ह्यांच्याशी तुलनात्मक बोलत असताना गंगाधर पाटील पुढे म्हणतात, *केशवसुत- मर्ढेकर यांच्या कवितांतील 'मी' सामाजिक संघर्षा पलीकडे जाऊन तत्त्वज्ञ विचारवंताच्या भूमिकेतून चिंतनशील,अंतर्मुखही होतो. मानवी अस्तित्वाच्या आंतरिक केंद्राकडे वळतो. तेथे नवीन मूल्यांचाही शोध घेतो. त्याचे चिंतन काव्यात्मकही असते. त्या काव्यानुभवात पुरूष स्वरुप सर्जनशील जाणीव व्यक्त झालेली दिसते. ते चिंतन नेणिवेच्या पातळीवरुन काव्यरुप घेत नाही. त्याची प्रवृत्ती वेगळी आहे.(१९७५:६६),*

२८. डॉ.विलास सारंग म्हणतात, *अलीकडच्या काळात मर्ढेकरांचा दबदबा हे एक लोढणं,गतिमानतेला खीळ घालणारी अडचणअशी परिस्थिती होत आहे, हे खेदाने म्हणावं लागतं.मर्ढेकरांच्या आधुनिकतेच्या दंडकावर अवलंबून राहण्याची आणि इतर वाङ्मयीन वस्तुस्थितीकडे डोळेझाक करण्याची प्रवृत्ती दिसून येते(अरुण कोलटकरांची बिलोरी कविता,पृ. ११-१२)*

२९. नामदेव ढसाळ (१९८१) *तुही इयत्ता कंची ? तुही यत्ता....* शब्द पब्लिकेशन,मुं.९१ (पाचवी आवृत्ती/२०१७)

३०. नामदेव ढसाळ (१९७५), *गोलपिठा,*नीळकंठ प्रकाशन,पुणे-३०

३१. नामदेव ढसाळ (२०१७), *या सत्तेत जीव रमत नाही,*शब्द पब्लिकेशन

३२. *trimerous/pentamerous* ह्या संज्ञा झाडावर येणाऱ्या पाना फुलांच्या संदर्भात वापरल्या जातात. खोडावर येणारे पाने किंवा फुले तीन किंवा पाचच्या पटीत येतात. जी.ए.कुलकर्णी ह्यांच्या कथासग्रहांची शीर्षके अशा अर्थाला सामोरी जाणारी असावीत.

३३. शरद पाटील (२०१७) *अब्राह्मणी साहित्य व कलांचे सौंदर्यशास्त्र* मावळाई प्रकाशन पुणे.

३४. शरदच्चंद्र मुक्तिबोध (१९९७), *नवी मळवाट*पहिल्या आवृत्तीसाठी *थोडे नवकाव्यासंबंधी* ,लिहिलेली प्रस्तावना,मौज प्रकाशन गृह मुं. ४

३५. virus alert (2003) कवी हेमंत दिवटे ह्यांच्या निवडक कवितांचा,दिलीप चित्रे ह्यांनी इंग्रजीत केलेल्या अनुवादाचे पुस्तक

३६. दिलीप चित्रे (१९६८) *ऑर्फियस* (स्वतःच्या लेखनासंबंधीचे विचार)

मौज प्रकाशन गृह,मुंबई
३७. दिलीप चित्रे (१९९२),एकूण कविता-१,पॉप्युलर प्रकाशन,मुंबई
३८. दै.सामना (१९९९), १८ सप्टेंबर
३९. डॉ. विलास सारंग (0000),*अरुण कोलटकरांची बिलोरी कविता,*चक्षू प्रकाशन ,औरंगाबाद.
४०. अरुण कोलटकर (२००३),*चिरीमिरी* प्रास प्रकाशन,मुंबई.
४१. अरुण कोलटकर (२००४), *द्रोण* प्रास प्रकाशन.
४२. *मै भाभी को बोला / क्या भाई साब के / ड्यूटीपे मैं आं जाऊ ?*,ह्या कवितेचा दाखला देत, एका मुलाखतीत नामदेव ढसाळांनी अरुण कोलटकर ह्यांच्या आधुनिकतेवर शंका व्यक्त केली होती. (पहा: *अनुष्टुभ,*नामदेव ढसाळ विशेषांक)
४३. विलास सारंग (२००८) *वाङ्मयीन संस्कृती व सामाजिक वास्तव,* मौज प्रकाशन गृह,मुंबई
४४. Bhalchandra Nemade (2009),Nativism (Desivad),indian Institute of advanced study,Shimla
४५. द्रोण ही दीर्घकविता ,२००२ साली खाजगी वितरणासाठी छापलेली होती. फक्त १०० प्रती छापल्याची त्यावेळी चर्चा होती.
४६. शंकर वैद्य (१९७१),आदित्य (लोककवी मनमोहनांची निवड कविता/संपादन/प्रस्तावना) कॉन्टीनेन्टल प्रकाशन,पुणे-३०
४७. लोककवी मनमोहन नातू ह्यांच्या कविता संग्रहांची नावे गमतीदार आहेत.ती पुढीलप्रमाणे,*ताई तेलीण (१९२६),सुनीत गंगा (१९२८),कॉलेजियन (१९२९),शंखध्वनी अथवा बोंबाबोंब (१९३२)उध्दार (१९३३),अफूच्या गोळ्या (१९३३),बॉम्ब ?(१९३४),जीवनाधार (१९३४),दर्यातील खसखस(१९३६),युगायुगाचे सहप्रवासी (१९४६),कुहू-कुहू(१९४९),शिव-शिल्पांजली (१९६५),आदित्य (१९७१),* सुभाषचंद्र बोस ह्यांच्यावरील दीर्घकाव्याचा हिंदी अनुवाद *मार्शल की सलामी,*(कुमार योध्दा)
४८. kancha Ilaiah (2007),why I am not a

Hindu,Bhatkal and Sen,Calcutta-700026
४९. U.R. Ananthamurthy (2016),Hindutva or Hind swaraj, Harpen collins publishers Uttar paradesh-201301
५०. Unity in diversity ची व्याख्या.
५१. फ.म.शहाजिंदे (२००५)*शेतकरी* (दीर्घ कविता)भूमी प्रकाशन,लातूर
५२. फ.म.शहाजिंदे (२०१८),*दखलपात्र शब्दांचा ऊरुस*,भूमी प्रकाशन,लातूर
५३. कृ.ना चिटणीस (१९७६),*मध्ययुगीन भारतीय संकल्पना व संस्था भाग- २*,समाज व संस्कृती,सौ. रा.कृ.चिटणीस,पुणे-४१

जी.के.ऐनापुरे
३०,कृष्णाजी,रघुवंश सोसायटी
विजयनगर(पूर्व) सांगली -४१६४१४
Email-ainapure62@yahoo.com
९४२३०१७८३६